Solo la 1a parte come in catalogo

Die vedischen

Nachrichten von den naxatra

(Mondstationen).

Von

A. WEBER.

Aus den Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1860.

Erster Theil. Historische Einleitung.

Berlin.
Gedruckt in der Druckerei der Königl. Akademie
der Wissenschaften.
1860.

In Commission von F. Dümmler's Verlags-Buchhandlung.

Gelesen in der Akademie der Wissenschaften am 2. August 1860. Die Seitenzahl bezeichnet die laufende Pagina des Jahrgangs 1860 in den Abhandlungen der philosophisch-historischen Klasse der Königl. Akademie der Wissenschaften.

Der berühmte Astronom der französischen Akademie, J. B. Biot, hat im vorigen Jahre in mehreren Artikeln des *Journal des Savants*, die dann zusammen im October in einem Separatabdrucke erschienen sind (pp. 96 nebst einer Tafel) eine bereits vor zwanzig Jahren (1840) von ihm ebendaselbst geltend gemachte Ansicht aufs Neue durchgeführt und begründet, dafs nämlich die indischen *naxatra* nur eine, und zwar sehr ungeschickte, Copie der chinesischen *sieou* seien. In der That bedingt die durchgehende Analogie, oder gar Identität beider Systeme ein specielles Verwandtschaftsverhältnifs: die Aufklärung desselben bietet aber mannichfache Schwierigkeiten dar. Von vorn herein ist dabei im Auge zu haben, dafs von irgend welchem Einflusse China's auf Indien bis jetzt noch in keiner andern Beziehung irgend welche Spuren gefunden worden sind, während umgekehrt bekanntlich Indien als das Mutterland des Buddhismus bereits seit dem ersten Jahrhundert vor unsrer Zeitrechnung eine ununterbrochene nach allen Seiten hin höchst bedeutsame Einwirkung auf China ausgeübt hat, und aller Wahrscheinlichkeit nach auch bereits weit früher noch auf die Entwickelung der Lehren der *Tao-sse* von Einflufs gewesen ist. Die Biot'sche Ansicht nun, welche dies Verhältnifs umkehren würde, ist ihrem Wesen nach die folgende[1]:

1) Die chinesischen *sieou* sind eine rationelle Eintheilung des Himmels (resp. Aequators), dem astronomischen Zwecke, zu welchem sie dienen,

---

(1) Ich bin im Stande, dieselbe in dieser kurzen Fassung wesentlich in Biot's Worten selbst zu geben, aus einem Briefe nämlich des verehrten Mannes an meinen geehrten Freund Ad. Regnier, dessen Mittheilung an mich er demselben gestattet hat.

A 2

als Determinanten nämlich, um die Meridiandurchgänge der Aequinoktial- und Solstitial-Punkte so wie der hauptsächlichsten Cirkumpolarsterne zu fixiren, vollkommen entsprechend. Die Unregelmäfsigkeit ihrer gegenseitigen Entfernungen hat ihren Grund eben in diesem Zwecke. Die Sterne, welche sie bilden, und von denen einzelne sehr klein sind, sind diejenigen, welche zur Zeit des Kaisers *Yao* um das Jahr 2357 a. Chr., wo man sie zuerst angewendet sieht, am besten zur Markirung der aequatorialen Eintheilungen pafsten, auf Grund ihrer Nähe zum Aequator jener Zeit und ihrer klaren Sichtbarkeit. Ihre ursprüngliche Zahl von 24 ist um das Jahr 1100 a. Chr. durch *Tcheou-kong* auf 28 gesteigert worden, indem die vier hinzukommenden den beiden Sonnenwenden und den beiden Aequinoktien entsprechen, welche dieser Bruder des Kaisers *Wou-wang* damals beobachtete. Dieses hohe Alter der *sieou* und die Unveränderlichkeit ihres Gebrauches seit 2357 siud uns durch eine lange Reihe von Texten bezeugt, die sicher datirt sind, und in denen wir Beobachtungen finden, deren Wirklichkeit und überraschende Genauigkeit wir durch Zurückberechnungen, die nur bei dem jetzigen hohen Stande der astronomischen Wissenschaft möglich sind, bestätigt finden. . . . .

2) Die 28 indischen *naxatra* dagegen, welche den chinesischen *sieou* in der Reihenfolge, in der Zahl, in der Identität der sie begrenzenden Sterne, und in der Ungleichheit ihrer Entfernungen von einander vollständig entsprechen, sind des letztgenannten Umstandes wegen mathematisch und physisch ungeeignet die Aufeinanderfolge der in gleicher Entfernung von einander stehenden Mondstationspunkte zu markiren, was doch der specielle und einzige Zweck ist, zu welchem sie verwendet werden: so dafs man, um sie demselben anzupassen, genöthigt ist, entweder wie *Varâhamihira* es thut, jene Differenz durch Unterscheidung zwischen dem wirklichen und dem rechnungsmäfsigen Bestande auszugleichen, oder aber wie *Brahmagupta* vorschreibt, rein empirisch die kurzen Eintheilungen zu verlängern, die langen zu verkürzen, und so die richtige Mitte zu erhalten.

3) Die Priorität der Erfindung gehört dahin, wo sich die Geeignetheit zu dem betreffenden Gebrauche findet, also nach China. Denn es ist nicht anzunehmen, dafs zu irgend einer Zeit die indischen Astronomen als die Ersten ein System ungleicher Eintheilung des Sternenhimmels erdacht und angenommen hätten, von welchem sie nur Gebrauch machen konnten, indem

sie die betreffenden Entfernungen in ganz konventioneller Weise veränderten, während dasselbe System sich in vollständiger Congruenz zu ihrer ganzen Himmelsbeobachtungsweise „seit undenklicher Zeit" bei den chinesischen Astronomen in Gebrauch findet.

Ich stelle zunächst meine Entgegnung in ebenso kurzer Fassung gegenüber und gehe dann zu der näheren Begründung derselben.

ad 1) Die Richtigkeit der Berechnungen über den Zustand des (chinesischen) Sternenhimmels im Jahre 2357 a. Chr. entzieht sich selbstverständlich meiner Beurtheilung. Es stehen indefs seit Bailly und seinen Nachfolgern, seinen Gegner Bentley mit eingeschlossen, alle dgl. Berechnungen auf dem Gebiete der indischen Philologie in sehr zweifelhaftem Rufe. Bei aller dem ehrwürdigen Meister schuldigen Ehrerbietung müssen wir daher die philologische Basis, auf welcher diese seine Berechnungen beruhen, etwas näher ins Auge fassen, jene „lange Reihe von Texten" nämlich, welche „sicher datirt" sind, und welche jenes „hohe Alterthum" des Systemes, jenes Herrühren desselben „aus undenklicher Zeit" verbürgen sollen. Das Resultat wird ein wenig günstiges sein. Es läfst sich nämlich bis auf Weiteres die Erwähnung des Systemes nicht über circa 250 a. Chr. hinauf verfolgen, und es trägt überdem dessen vorliegende Reihenfolge, mit *Kio* (spica) als Herbstzeichen an der Spitze, ein astronomisches Datum, welches eben diese Zeit als den Ausgangspunkt derselben markirt.

ad 2) Die *sieou* entsprechen in Bezug auf Reihenbeginn, Zahl, Identität der sie begrenzenden Sterne, und die Ungleichheit ihrer Entfernungen von einander einer der jüngsten Stufen der indischen *naxatra*, vor welcher diese ihre eigene Geschichte für sich haben. In derjenigen Zeit, welcher das eigentliche Leben derselben angehört, in der Zeit nämlich der *Brâhmaṇa* und des Erwachens des Buddhismus, finden wir *Krittikâ* (η Pleiad.) als Frühlingszeichen, nicht die dem Herbstzeichen *Kio* als Frühlingszeichen entsprechende *Revatî* (ζ pisces), resp. *Açvinî* (βγ Aries), welche erst in viel späterer Zeit an die Spitze gelangt. Wir finden daselbst durchweg nur 27, nicht 28 *naxatra*, und zwar zu entschiedener Bezeichnung des 27tägigen periodischen Mondmonates. Wir finden bei 12 *naxatra* vollständig verschiedene Namen, die es natürlich wenigstens zweifelhaft machen, ob auch dieselben Sterne damit gemeint waren. Endlich finden wir daselbst von Ungleichheit der Entfernungen keine Spur, wohl aber Spuren und direkte Angaben,

welche auf Gleichheit derselben führen. Die Biot zugänglichen Angaben über die *naxatra*, nach denen seine Ansicht gebildet ist, gehören eben sämmtlich einer Zeit an, zu welcher das ganze *naxatra*-System durch den Einflufs der griechischen Astronomie, resp. des griechischen Zodiacus, bereits vollständig veraltet und vernachlässigt war.

ad 3) Da also die 28 *sieou* erst *ziemlich spät* beglaubigt sind, und da sie einer der *jüngsten* Stufen des indischen *naxatra*-Systems entsprechen, so scheint die Annahme unumgänglich, dafs sie erst durch indischen Einflufs nach China eingewandert seien. Dem treten indefs die inneren von Biot so scharf pointirten Inkongruenzen, so wie auch der selbständige Beginn der chinesischen Reihe mit dem *Herbst*zeichen entgegen, wozu sich noch der Umstand gesellt, dafs dieses Herbstzeichen ein solches ist, welches dem *späteren* indischen Frühlingszeichen, nicht dem 250 a. Chr. aller Wahrscheinlichkeit nach in Indien noch geltenden älteren dgl., entspricht. Es treten dazu Übereinstimmungen der *sieou* mit den arabischen *menâzil* in Fällen, wo diese letzteren von den indischen *naxatra* abweichen: der *hier*durch wie es scheint bedingten Annahme eines gemeinschaftlichen Ursprungs aller drei Systeme aus einem vierten, Babylon etwa angehörigen, dessen Spuren allerdings noch anderweitig nachweisbar scheinen, obschon strikte Beweise fehlen, treten leider wieder die von uns ad 1) und 2) gefundenen Resultate entgegen. Die Zeit für die richtige Lösung aller dieser Räthsel scheint einstweilen noch nicht gekommen.

Ich gehe nunmehr zu der Begründung meiner Einwürfe über. Was nun also zunächst ad 1) die Authentität der Angaben betrifft, dafs die Chinesen „*depuis un temps immémorial*" sich im Besitze der *sieou* befinden, so vermisse ich die Beweise hierfür vollständig.

Der erste jener Texte, die Biot hierfür heranzieht, ist der *Schu-king*. Im ersten Cap. dieses Werkes wird nämlich in sehr unbestimmter Weise berichtet, dafs zur Zeit des (mythischen) Kaisers *Yao* „die Mitte des Frühlings durch die Gleichheit von Tag und Nacht und die Beobachtung des Sternes *Niao*, die Mitte des Sommers durch die Länge des Tages und die Beobachtung des Sternes *Ho*, die Mitte des Herbstes durch die Gleichheit von Tag und Nacht und die Beobachtung des Sternes *Hiu*, die Mitte des Winters durch die Kürze des Tages und die Beobachtung des Sternes *Mao* markirt war." Nach der speciellen Berechnung Biot's, die sich aber für die

dazu nöthigen bestimmteren Angaben auf die *Commentare* zum *Schuking* aus der Zeit der *Han* (206 a. Chr. — 210 p. Chr.) gründet [1]), ist dies eben auf das Jahr 2357 a. Chr. zutreffend [2]). Es wird nämlich durch die *Zusätze* dieser Commentare der obige Text übereinstimmend seit Gaubil (Observations III, 8 Paris 1732) dahin gedeutet (s. auch Ideler, Chronol. der Chinesen p. 302. 1837), dafs es sich darin um den Meridian-Durchgang der genannten Sterne zur Zeit des *Sonnenunterganges* handele [3]), so dafs (Gaubil Observ. III, 8) „*de ces interprétations il suit évidemment, que du temps de Yao le Solstice d'Hyvèr répondoit à la Constellation Hiu, et celui d'Eté à la Constellation Sing (Niao). L'Equinoxe du Printemps répondoit à la Constellation Mao et celui d'Automne à la Constellation Fang (Ho).*" Hiermit werden nun an die Stelle der im Texte des *Schuking* genannten Sterne denn doch geradezu Andere gesetzt, die um 90 Grad verschoben sind ([4]). Überdem sind auch nur zwei der Stern-Namen des Textes, *Mao* (η Pleiad.) nämlich und *Hiu* (β Aquar.), wirklich sich unter den Namen der *sieou* wiederfindend, und nur jene Commentare — wir werden noch bei anderer Gelegenheit sehen, welchen schädlichen Einflufs die Vermischung von Text und Commentar bei den Sinologen ausgeübt hat — identificiren das *niao*

([1]) Die *älteste Sammlung* dieser Commentare durch *Kong-ing-ta* geht auf das Jahr 640 p. Chr. zurück.

([2]) Somit *Yao* um diese Zeit anzusetzen! — Gaubil (*hist. de l'astr. chin.* in den *lettres édif.* XIV, 307. Lyon 1819) nimmt, ebenfalls hienach, 2342 als das erste Jahr der Regierung *Yao*'s an (der dann noch bis 2242 lebte, denn *le regne d'Yao fut de cent ans* p. 312): auf p. 320 geht Gaubil bis 2361, ja sogar bis 2400 als äufserste Epoche des *Yao* zurück.

([3]) Vgl. übrigens, was Gaubil hist. p. 309 ff. über das bemerkt, was Alles hierbei für *Yao*'s Zeit an astronomischen Kenntnissen vorauszusetzen ist! — Da die Chinesen den Tag mit Mitternacht beginnen (allerdings angeblich seit 1111 unter *Wou-wang*, s. Ideler p. 329, Gaubil hist. p. 410. 430. 446) und die Nacht zu Beobachtungen am Sternenhimmel jedenfalls geeigneter ist, als der Sonnenuntergang, so ist die Annahme der Commentare eigenthümlich genug. Dazu kommt, dafs die Sterne *Hiu, Sing, Mao, Fang* in gleicher Entfernung von einander stehen, somit die Beobachtung ihres Meridiandurchganges auch zu gleicher Tageszeit stattgefunden haben müfste: die „Zeit des Sonnenunterganges" differirt aber bekanntlich in den vier Jahreszeiten sehr bedeutend.

([4]) Es ist dies ganz derselbe Fall, wie wenn man die Angabe der Astronomen der *Han*-dynastie, dafs *Teou* (φ Sagittaire) zu ihrer Zeit das Winterzeichen war, wozu *Kio* (α virgin.) als Herbstzeichen gehört, dahin umdrehen wollte, dafs *Teou* vielmehr Frühlingszeichen, *Kio* dagegen Winterzeichen gewesen sei. Freilich hier hat man die speciellen Angaben Lu-pou-oueys (Gaubil hist. p. 404), welche dgl. unmöglich machen.

mit dem *sing* (*α* hydr.), das *ho*[1] mit dem *fang* (*π* Scorp.). Auch wäre doch wahrlich, selbst wenn wirklich alle vier Stern-Namen sich in der Liste der *sieou* wiederfänden, damit noch nicht erwiesen, dafs auch die übrigen zwanzig, oder vierundzwanzig, resp. deren Gruppirung in das System der *sieou*, bereits zur Zeit des *Schuking* schon vorhanden waren[2], oder nun gar erst zu der des *Yao* 2357 a. Chr. Denn vor allen Dingen, ist denn wirklich die Angabe des *Schuking*, eines Werkes, das erst im Jahre 484 a. Chr., allerdings aus älteren Materialien, von Confucius zusammengestellt ward, das wir überdem nur in einer ganz sekundären Gestalt haben[3]), ohne Weiteres für die nach Obigem um fast zwei Jahrtausende zurückzudatirende Zeit des *Yao* beweiskräftig? Philologen und Mythologen werden dazu mit uns zunächst ein ungläubiges Gesicht machen. Die Angaben des *Varâhamihira* oder der *Purâṇa* über die Zeit des Königs *Yudhishṭhira*[4], so wie des *Râmâyaṇa* über *Râma*'s Geburt, scheinen uns von vorn herein auf ziemlich gleicher Stufe hiermit zu stehen. Nun stimmen zwar allerdings die Astronomen darin überein, dafs die betreffenden Angaben des *Schuking* ein richtiges Resultat ergeben; es geschieht dies ja aber eben doch *nur dann*, wenn man den Text *so* interpretirt, wie die *Commentare* aus der Zeit der *Han* es thun. Könnten diese nicht bei ihrer Interpretation etwa einfach durch Be-

---

(1) Mit dem Vorsatze *ta*, grofs, ist *ho* später „*nom général des Constellations fang, sing, ouy*" Gaubil hist. p. 325. — Zu *fang* s. noch ibid. p. 362.

(2) So wenig wie z. B. die Aufeinanderfolge der Plejaden und des Orion im Buche Hiob die Existenz der *krittikâ*-Reihe oder einer sonstigen Himmelstheilung, an deren Spitze jene beiden Sterne stehen, zu beweisen vermag.

(3) Der *Schuking* unterlag, wie alle ähnlichen Werke, der grofsen Bücherverbrennung unter Kaiser *Thsin-shi-hoang* (213 a. Chr.). Als Kaiser *Wen-ti* 186 a. Chr. danach suchen liefs, war kein Exemplar mehr da. Das Werk ward aber nach dem Gedächtnifs des *Fou-cheng* eines 90jährigen Greises aufgeschrieben. Unter *Wou-ti* (seit 140 a. Chr.) fand sich ein Exemplar in den Ruinen eines alten Hauses der Familie des Confucius auf Bambustafeln, vielfach schon beschädigt und wurmstichig. *Kong-gan-koue* aus der Familie des Confucius, entzifferte und kommentirte 58 Capp. Die Gelehrten der *Han*- und der *Tsin*-Dynastie (bis 419 p. Chr.) hielten aber wenig von dieser Arbeit, die erst seit 497 p. Chr. allgemein anerkannt ward, und die derjenige *Schuking* ist, den Gaubil übersetzt hat. So nach Gaubil's eigner Vorrede.

(4) *Varâh. Saṃh.* 13, 3 „die *muni* (d. i. der grofse Bär) standen in den *Maghâs* (*α* Hydr.), als Fürst *Yudh.* die Erde beherrschte, und dieses Königs Zeit ist 2526 vor der *çaka*-Aera (= 2448 a. Chr.)." Wer wird aber, trotz dieses speciellen Datums, wirklich glauben wollen, dafs *Yudh.* 2448 a. Chr. gelebt hat?!

kanntschaft mit der indischen *naxatra*-Reihe geleitet sein [1]), an deren Spitze als Frühlingszeichen damals noch *Krittikâ* (η Pleiad.) stand, ein Stern, den die Chinesen unter dem Namen *Mao* schon lange kannten? So bemerkt denn auch Ideler bei aller Anerkennung der relativen Richtigkeit der Auffassung der Commentare dennoch ausdrücklich, dafs sich auf eine so schwankende Basis nicht etwa eine Berechnung der Epoche des *Yao* gründen lasse (vgl. auch Stuhr Untersuchungen ü. d. Ursprünglichkeit u. Alterth. d. Sternkunde u. d. Chinesen u. Indiern p. 28, Berlin 1831).

Der zweite Text, den Biot zum Beweise heranzieht, ist der *Schi-king*, eine ebenfalls von Confucius herrührende Sammlung älterer Gedichte. Darin werden nicht nur sechs (wie Biot angiebt 1840 p. 31), sondern acht Sterne genannt, deren Namen unter denen der *sieou* sich wiederfinden, nämlich *Mao* (η Pleiad.) I, 2, 10, *Pi* (ε Taur.) II, 8, 8 oder *Tien-pi* II, 5, 9, *Tsen* (d. i. *Tsan*, δ Orion) I, 2, 10, *San-sing* (d. i. *Sin-sing*, σ Scorp.) I, 10, 5. II, 8, 9, *Ki* (γ Arcit.) II, 5, 9 oder *Nan-ki* II, 5, 6, *Teou* (φ Arcit.) II, 5, 9, *Tchi-niu* (β Capric.) II, 5, 9, *Ting* oder *Ing-che* oder *Che-fieou* (α Pegas.) I, 4, 6 (vgl. Gaubil Obs. III, 32): theils aber finden sich doch auch hier einige, wenn auch geringe Namensdifferenzen — I, 15, 1 erscheint auch das vom *Schuking* her bekannte Gestirn *ho-sing* (cor scorpionis = *fang*) —, theils ist eben von einer Zahl von 24 oder 28 *sieou* nirgendwo die Rede.

Der dritte Text, die Nennung nämlich von siebzehn Namen der *sieou* im *dictionnaire Eul-ya*, welches *au moins du même temps* als Confucius (Biot (1840 p. 31), oder wenigstens *antérieur à l'incendie des livres* (1859 p. 77) sein soll, ist insofern bedeutsamer, als er entschieden (s. Gaubil, Observ. III, 31 ff., hist. p. 401) die jetzige Reihenfolge derselben voraussetzt: mit einigen Namensdiffereuzen indefs, die fast so aussehen, als ob die Nomenklatur noch nicht ganz fest gewesen sei. *La constellation Ti est appellée le Tronc céleste. — La constellation Fang est designée par un char du*

[1]) Interessant ist denn doch Gaubil's Bemerkung über die verschiedenen Interpretationen, welche die Stelle erfahren hat (hist. p. 427): *plusieurs astronomes chinois, en conséquence de leurs systèmes sur le mouvement propre des fixes et du temps où ils ont fait vivre Yao avant l'an 2300 a Chr., ont dit qu'au temps de Yao, le solstice d'hiver étoit au premier degré de la constellation Hiu, au septième degré, au dernier degré ou à une autre constellation. Ce qu'il disent est le résultat de leurs calculs et non une observation qu'ils rapportent.*

ciel à quatre chevaux. Les trois constellations Fang, Sin, Ouey sont designées par les caractères de Ta-chin et on ajoute que le Ta-chin est le grand feu Ta-ho, l'ancien nom du Signe du scorpion.— Ting est le caractère qu'on donne à la constellation Che.— On désigne la constellation Pi par le caractère Tcho. Sie erscheinen ferner daselbst in Gemeinschaft mit der Dodekatemorie (1), und zwar wesentlich in *derjenigen* Stellung zu dieser, welche nach Gaubil (Observ. III, 102) unter Kaiser *Wou-ti* (140 a. Chr.) beobachtet ward. Gaubil hat diese wesentliche Identität nicht beachtet, wenn er meint (III, 32), dafs *l'auteur du Dict. Eul-ya plus de 350 a. Chr.* gelebt haben müfste. Er fügt freilich hinzu: *il ne s'agit pas ici de fixer une époque, cela ne se peut faire exactement, mais on voit toujours l'antiquité des noms qu'on donne aux signes du Zodiaque et aux Constellations, et on voit encore qu'au temps de ce dictionnaire on ne connoissoit pas mal les lieux des constellations, du moins de celles dont l'Eul-ya a conservé les noms.* Nach Schott (Beschreibung der chines. Literatur 1853 p. 389) scheint der jetzige Text erst aus der Zeit der *Tsin* (264-419 p. Chr.) herzurühren (2).

Viertens, alle 28 *sieou* sind genannt und als gewöhnlich bezeichnet in dem Capitel *Yue ling* des *Y-li*, ein Buch, dessen Original zwar auch zur Zeit des *Thsin-shi-hoang* (213 a. Chr.) zu Grunde ging, so dafs es unter den ersten *Han* nach der Tradition allein wieder hergestellt werden mufste: aber Biot meint, dafs dies der Auktorität desselben für den Punkt, um den es sich hier handele, keinen Eintrag thue: *„car ce n'était pas dans les trois siècles de troubles et de convulsions qui précédèrent cette dynastie qu'un systeme de pratiques astronomiques aurait pu se perfectionner et surtout de-*

---

(1) Die freilich, obschon im Ganzen dieselben Räume einnehmend wie unser Zodiacus, (s. im Verlauf), doch mit Namen anderer Bedeutung benannt ist (s. Letronne J. de Sav. 1840 p. 310). Nur das Zeichen für *amphora* hat einen entsprechenden, wenigstens auf Wasser hinführenden Namen (Gaubil, Obs. III, 33; hist. p. 390). — [Der sonstige Thiercyclus, der mit Maus, Ochs, Tiger beginnt (Obs. II, 174), hat hiermit gar nichts zu thun.]

(2) „Man schreibt ihm ein sehr hohes Alter zu: unter den *Tsin* soll es aber durch *Ko-po* commentirt und ans Licht gestellt worden sein." — Nach Gaubil hist. p. 400 not. *l'auteur du livre étoit sans doute instruit du solstice d'hiver, fixé par le prince Tcheou-kong à la Constellation chinois Nu 2°; on étoit donc alors instruit sur le mouvement propre des fixes.* Statt „*fixé par le prince*" ist zu lesen „*dont la fixation est attribuée au prince*", s. im Verlauf.

venir général à la Chine, de sorte que le nombre des vingt huit divisions stellaires devait être vraisemblablement complet avant cette époque de désordre, quoique l'on ne puisse absolument l'affirmer." Wie dem auch sein mag, das Capitel *Yueling*, auf welches es hier speciell ankömmt, ist nach Gaubil (Observ. III, 26, hist. p. 415) von *Lu-pou-ouey* († 233) verfafst[1]), demselben Manne, dem Gaubil auch sonst (s. traité, Avertiss. p. VII, 1749) in dem Fragmente nämlich eines andern Werkes von ihm die älteste Erwähnung der 28 *sieou* zuschreibt. Wir werden auf ihn unten wieder zurückkommen, da wir zunächst erst noch dasjenige Werk in's Auge zu fassen haben, auf welches Biot das Hauptgewicht für seine Ansicht legt.

Dieser fünfte Text ist das *Tcheou-li*, ein administratives Handbuch des chinesischen Staates, *composé 1100 ans avant l'ère chrétienne* durch *Tcheou-kong*, jenen Bruder des Kaisers *Wou-wang*, der die ursprüngliche Zahl von 24 *sieou* auf 28 gebracht hatte.

Gehen wir vor Allem etwas näher auf diesen letzteren Umstand ein. Derselbe beruht nicht auf einer faktischen derartigen Angabe der chinesischen Tradition, sondern nur auf einer immerhin höchst ingeniösen Vermuthung Biot's. Der Astronom *Tsai-yong* [2]) nämlich, welcher 206 p. Chr. schrieb, berichtet, dafs *Tcheou-kong* das Wintersolstiz durch Beobachtungen am

---

([1]) Allerdings gab es auch Solche, die da behaupteten, es sei älter als *Lu-pou-ouey*.

([2]) *So* durchweg 1840 auf p. 75. 143. 144. 150 ff., *Tsai-song* dagegen 1859 p. 76. Gaubil hatte die Tradition nur im Allgemeinen als der „*Astronomie des Hans orientaux*" angehörig angeführt, s. Traité p. 230, hist. p. 338. 377, Biot 1839 p. 729. 1840 p. 149. St. Julien aber hat sie bei *Tsai-song* (resp. *Tsai-yong*) aufgefunden (Biot 1859 p. 76). — Aus den Fragmenten des *Tcheou-chou*, eines Buches *fait sur les mémoires de la dynastie Tcheou et au temps de cette dynastie avant l'incendie des livres*, welchem Gaubil (hist. p. 339 ff. 335.) verschiedene Angaben über *Tcheou-kong* entlehnt, und das er 450 a. Chr. ansetzt (hist. p. 400), kann obige Notiz nicht entnommen sein, da er dieselbe ausdrücklich davon trennt: denn nachdem er sie berichtet, führt er ein dgl. Fragment als etwas ganz Verschiedenes an, indem er sagt: *le fragment qui rapporte l'éclipse de la lune de l'an 1837 a. Chr.*, — wie bereits auf p. 335 angeführt worden — *rapporte la manière d'intercaler la lune.* — Jenes Buch *Tcheou chou*, livre des *Tcheous*, selbst ist übrigens nach Gaubils eigenen Angaben (p. 436 ff.) Theil eines Doppelwerkes, *la chronique Tchou-chou et le livre Tcheou-cheou*, das erst 279 p. Chr. „aus dem Grabmonumente eines Lehusfürsten der *Tcheou* ans Licht gezogen ward" (vgl. Schott 1853 p. 351): „*il y avait des endroits avec des lacunes et des caractères ou effacés ou difficiles à reconnoître: c'étoient d'anciens caractères.*" Die Herausgabe des *Tchou-chou* rührt erst aus 504 p. Chr. her, und eine darin berichtete Sonnenfinsternifs erschien Gaubil selbst längere Zeit als ein Zusatz dieser Zeit, resp. *comme un calcul fait après coup.*

Gnomon auf den zweiten (chinesischen) Grad der Constellation *Nu* (ε Aquar.) fixirt habe, eine Angabe, welche nach den Berechnungen von La Place und Biot eben auf das Jahr 1100 a. Chr. pafst. Hieran nun knüpft Biot und sagt[1]): für die Zeit des *Yao* 2357 a. Chr. ist für die Wahl der vier Determinanten *nu* (ε Aquar.), *oey* (α Musc.), *lieu* (δ Hydr.) und *ti* (α Libr.) kein Grund ersichtlich, während die übrigen 24 ihrem Zwecke, die Culmination der helleren Circumpolarsterne durch ihre eigenen Meridiandurchgänge, welche den Durchgängen dieser in kurzen Intervallen vorausgehen oder folgen, zu markiren, für jene Zeit des *Yao* völlig entsprechen: wohl aber entsprechen jene vier Sterne den Aequinoktien und Solstitien zur Zeit des *Tcheoukong* (1100 a. Chr.): da nun höchst unwahrscheinlich ist, dafs diese vier Sterne aus irgend einem, nicht zu erklärenden Grunde früher gewählt worden seien, während sie erst später einem ganz klaren Zwecke entsprechen, so können vor *Tcheou-kong* nur jene übrigen 24 da gewesen sein, und kann er erst diese vier hinzugefügt haben, um eben für seine Zeit die vier Cardinalpunkte des Jahres zu bestimmen." Hiergegen ist nun zunächst zu bemerken, dafs wenn zu *Yao*'s Zeit (2357 a. Chr.) das Wintersolstiz durch das Gestirn *Mao* (η Pleiad.) markirt war, wie der *Schuking* einfach berichtet, wenn man seinem Texte *keine* Gewalt anthut, dasselbe unmöglich 1200 Jahre später in das Gestirn *nu* (ε Aquar.), welches 90°, also c. 6400 Jahre davon entfernt ist, fallen konnte. Ist aber letzteres astronomisch richtig, so kann die Angabe des *Schuking* nicht richtig sein, wie denn in der That die chines. Commentare — wie wir sahen — dieselbe so zu drehen wissen, dafs sich *Mao* als das Frühlingsaequinoktial-Zeichen ergiebt. Sodann aber scheint uns die Angabe eines chines. Astronomen aus dem Jahre 206 p. Chr. für etwas, was *Tcheou-kong* 1100 a. Chr., also 13 Jahrhunderte früher gethan haben soll, sehr wenig beweiskräftig. Um den Anfang des dritten Jahrhunderts p. Chr. nämlich konnten die chines. Astronomen (vgl. das von Ideler p. 304 Bemerkte), deren Wissenschaft ja unter den späteren *Han* in besonderer Blüthe stand, ihre Berechnungen wohl bereits schon dahin ausgedehnt haben[2]), dafs zu der und der Zeit, — welche mit der aus ihren Annalen sich

(1) Biot 1840 p. 748. 232-3. Vgl. Stern in den Gött. Gel. Anz. 1840 p. 2019.

(2) Nach Gaubil *hist. de l'astr. chin.* p. 416: *„quelques années après Jésus-Christ les astronomes ayant mieux examiné trouvèrent du mouvement propre dans les fixes mais ils n'en surent pas encore bien les règles."* Ja, Gaubil schreibt sogar nicht blos (p. 415) be-

ergebenden Zeit des *Tcheou-kong* zusammentraf, in Folge wovon die betreffende Beobachtung ihm direkt zugetheilt ward (¹) — das Winterzeichen ein anderes war, als das damalige, wie sie denn in der That mit der Berechnung des Wintersolstizes sich ganz besonders beschäftigt haben (s. Ideler p. 336. 337). Wir haben darüber verschiedene Angaben aus der Zeit der *Han. Au commencement des Han antérieurs* (Observ. III, 99), oder (wie es ibid. p. 100 heifst) *selon les prémiers Han avant Tsin-shi-hoang,* fixirte man es noch auf den ersten Grad von *Nieou* (β capric.) (²). Dagegen 206 und 105 a. Chr. *„et plusieurs années après on voit les astronomes chinois supposer, que le solstice d'hiver étoit à la fin de la constellation Teou"* hist. p. 401. So berechnete *Lieouhin* 60 a. Chr. (Observ. II, 7) es für seine Zeit auf den letzten Grad derselben (φ Arciten.), während die Astronomen der *Han Orientaux* im Jahre 85 p. Chr. auf den 21sten Grad (Observ. II, 20), ebenso oder auf 19° 26′ im Jahre 103 p. Chr. (Obs. III, 82. 99) (³).

reits der Zeit des *Lu-pou-ouey* (248 a. Chr.) ausdrücklich *„des connoissances sur le mouvement propre des fixes"* zu, sondern er geht noch weiter und sagt *ce qui je dis pour le temps de Lu-pou-ouey doit s'appliquer au temps où le solstice fut fixé au commencement de la constellation Nieou* d. i. nach seiner Ansicht (p. 400) 450 a. Chr.! — Wenn er noch hinzufügt *et au temps de Tcheou kong:* so ist doch eben zu bemerken, dafs die Nachricht über des letzteren Wintersolstizberechnung nicht gleichzeitig, sondern vor 206 p. Chr. einstweilen nicht nachweisbar ist: wie sich denn Gaubil selbst bei einer andern ebenfalls dem *Tcheou-kong* zugeschriebenen Entdeckung, des Magneten nämlich und des Compasses (deren Kenntnifs er von dem Gesandten eines Landes im Süden der Provinz *Yun-nan* erhalten haben soll), des Vorbehaltes bedient: *„je le voudrois voir clairement marqué ou au moins indiqué dans ce qui reste des livres faits avant l'incendie des livres"* hist. p. 350.

(¹) Sogar nach *Groden* abgemessen! — Vgl. was Gaubil (Obs. II, 31) über einen ähnlichen Fall sagt: *pour moi je crois, que vers le temps des Han quelque mauvais calculateur voulant trouver une époque selon la méthode du temps fixa cette époque au temps de Tchouen-hin pour le calendrier de ce nom. Ce faux calcul, comme bien d'autres, a été mis dans l'histoire:* — oder was er bei Gelegenheit der sehr speciellen Angabe des *Lu-pou-ouey,* dafs zur Zeit des Kaisers *Hoang-ti* (3360 a. Chr.) *au jour Y-moo de la seconde lune du printemps* die Sonne in *Kouey* (ξ Andromeda) stand, dagegen bemerkt (hist. p. 405): *pour faire usage du texte de L. et le faire convenir au temps de Hoangti il faudroit supposer une forme du calendrier qui représentât pour ce temps là le lieu du soleil dans la const. Kouey à la 2ᵉ lune du printemps et ce seroit sans nul fondement.* Über andere dgl. willkürlich fabricirte Beobachtungen s. ibid. p. 426 ff.

(²) Nach Gaubil hist. p. 400 gehört *„le fragment du livre de Tcheou,"* in welchem diese Angabe sich findet, in das Jahr 450 a. Chr.: doch fügt er hinzu: *„à peu près: il ne s'agit pas ici d'avoir une époque fixe: il suffit de voir en général l'antiquité du livre:"* vgl. oben p. 291 not. 1.

(³) *Kiang-ki* (284 p. Chr.) ging auf den 17ten (Observ. II, 45. Ideler p. 304), *Ho-*

Wir kehren nunmehr zu dem *Tcheou-li* zurück, jenem Werke, welches, obwohl *composé 1100 ans avant l'ère chrétienne,* dennoch bereits die 28 *sieou* erwähnt. Nun, wie steht es hiermit? Im Jahre 1840, wo Biot zuerst seine Ansicht begründete, war dieses Werk noch blos handschriftlich vorhanden und wie dies denn zu gehen pflegt, seine Herkunft aus 1100 a. Chr. und seine Beweiskraft für diese Zeit ward ohne Einwand angenommen(1). Seitdem indeſs ist dasselbe in französischer Übersetzung durch Ed. Biot, den leider zu früh verstorbenen Sohn unsers verehrten Gegners, der selbst ein tüchtiger Astronom und zugleich ein ausgezeichneter Sinolog war, erschienen, und hat uns Dieser durch eine überaus sorgfältige Einleitung in den Stand gesetzt, uns ein eignes kritisches Urtheil über das Werk, dessen Authentität für die angegebene Zeit er selbst indeſs nicht bezweifelt, zu bilden. Zunächst ergiebt sich aus derſelben, daſs von den drei Stellen, in welchen der Zahl von 28 *sieou* Erwähnung geschieht, die eine (vol. II, 488) aus *kiven,* d. i. Buch, XL einem notorisch erst der Zeit der *Han* zugehörigen Nachtrage (introd. p. XVII. XVIII. vol. II, 456-457) entlehnt ist. Von den andern beiden Stellen aus Buch XXVI (II, 112) und Buch XXXVII (II, 389), die ich hiermit gleich anführen will, handelt die erste von dem erblichen Amt des Hofastronomen, und es heiſst daselbst: „*il s'occupe des douze années (révolution de la planète Jupiter), des douze lunes, des douze heures, des dix jours*(2), *des positions des* 28 *étoiles*(3) *(qui déterminent les divisions stellaires). Il distingue leur ordre respectif pour faire le tableau général de l'état du ciel.*" Die andere Stelle, die sich (übrigens nicht im Artikel *Tchi-fang-chi* (Buch XXXIII), sondern) im Artikel *Thi-tso-chi* (Buch XXXVII) findet, handelt eben von diesem etwas absonderlichen Beamten, der das Amt eines „*abatteur des nids*" hat: „*il est chargé de jeter en bas les nids des oiseaux de malheur. Il écrit sur des*

---

ching-tien (440 p. Chr.) auf den 13ten, 14ten Grad von *Teou* hinab (Obs. II, 49), und fixirte Letzterer zugleich das Wintersolstiz für *Yao*'s Zeit auf Grad 1 der Constellation *Nu* (also nur *einen* Grad von der 1200 Jahre spätern Zeit des *Tcheou-kong* differirend!).

(1) Obwohl Gaubil sich doch mehrere Male ziemlich reservirt oder gradezu zweifelnd über die Authentität des Werkes, als eines Ganzen, ausgesprochen hatte, vgl. seine Note zu *Schuking* IV, 20, wo er vom *Tcheou-li* sagt, daſs es *renferme plusieurs morceaux composés par Tcheou-kong et plusieurs autres,* so wie andere Stücke *qui n'y ont été mis que du temps des Han.* Ähnlich Observ. III, 33 ff.

(2) „*division décadaire du mois*" Journal des S. 1840 p. 143. (3) *sing* ibid.

tablettes les noms des dix jours, des douze heures, des douze lunes, des douze années, des 28 asterismes. Il les suspend au-dessus des nids, plus il ôte (ces nids)." — Sodann aber lehrt uns die Einleitung des Übersetzers Folgendes. Die Gründe, welche er selbst für die Herkunft des Werkes aus 1100 a. Chr. anführt, sind der Zahl nach drei. Voran steht die Tradition der Chinesen: wir werden sogleich sehen, daſs es mit diesem Punkte seine eigene Bewandtniſs hat, und examiniren zunächst die beiden andern Gründe. Der nächste also (introd. p. X) ist eine Angabe im neunten Buche über die Länge des Mittagsschattens *projectée au solstice d'été par un gnomon de huit pieds, élevé à Loyong, capitale de l'empire des Tcheou,* welche nach den Berechnungen von Laplace auf das Jahr 1100 a. Chr. paſst ([1]). Aber der *Text* des Werkes enthält an dem betreffenden Orte (I, 200. 201) nur Folgendes: „*Par le réglement de la tablette des mesures il mesure la profondeur (l'étendue) de la terre: il détermine l'ombre du soleil, et cherche ainsi le milieu de la terre. — Au midi du soleil, alors l'ombre est courte. Il y a beaucoup de chaleur. A l'orient du soleil, l'ombre est celle du soir: il y a beaucoup de vent. A l'occident du soleil, l'ombre est celle du matin: il y a beaucoup de brume ou de vapeur obscure. Le (lieu où l'ombre du) point culminant du soleil est à un pied et cinq dixièmes, désigne le milieu de la terre. C'est le lieu, où le ciel et la terre s'unissent, où les quatre saisons se joignent, où le vent et la pluie se rassemblent, où les deux principes mâle et femelle sont en harmonie,*" Dies ist Alles. Alle die speciellen Bestimmungen, darunter auch die oben gesperrt gesetzten Worte, welche der Laplaceschen Berechnung zu Grunde liegen, sind den *Commentaren* entlehnt, deren älteste aus dem ersten und zweiten Jahrh. u. Z. herrühren. — Der dritte Grund ist die Erwähnung der 28 *divisions stellaires*: „*car d'autres documents rendent très probable, que ce nombre de 28 a été complété au temps de Tcheou-kong d'après ses propres déterminations.*" Dies ist eine Art Cirkelschluſs: „*ce livre, composé 1100 ans avant l'ère chrétienne*" (1859 p. 74) dient als Beweis für das lange Bekanntsein (*long usage*) der 28 *sieou* zu seiner Zeit, und umgekehrt soll also ihr Vorkommen dariu als Beweis für das Herstammen des Werkes aus 1100 a. Chr. dinen! — Wenden wir uns nunmehr zu dem ersten Grunde, der Tradition der Chinesen über die Ab-

([1]) Vgl. Gaubil, Observ. II, 35 ff. Ideler p. 338.

fassung des Werkes, zurück. Wir müssen hierbei unter E. Biot's Leitung etwas ausführlich zu Werke gehen. Confucius († 480) erwähnt den *Tcheou-li* noch nirgendwo, jedoch sagt er im Cap. XX des *Tchong-yong:* „Die administrativen Reglements (¹) des *Wen-wang* und des *Wou-wang* sind in Registern, die aus Bambutafeln bestehen, verzeichnet (²). Wenn diese großen Männer noch lebten, würden diese Reglements in Kraft stehen: sie sind todt, und diese daher verlassen." Aus dieser Stelle schließt E. Biot, daß Confucius in den Archiven eine Sammlung gesehen habe, die dem *Tcheou-li* ähnelt, daß er sie aber in seine Sammlung nicht aufgenommen habe, weil die Vorschriften derselben nicht mehr auf seine Zeit paßten. Aber grade im *Schu-king* findet sich ja doch direkt ein Capitel (IV, 20) *Tcheou-kouan,* welches ausdrücklich die Beamten der *Tcheou*-Dynastie behandelt, indeß freilich nur die spärlichsten Grundstriche für den Staatsbau giebt, der im *Tcheou-li* in die allerminutiösesten Details ausgearbeitet vorliegt! — Auch *Meng-tseu* († 314 a. Chr.) erklärt zwar (II, 4, 2) in Kurzem wie die *Tcheou* in ihrem Reiche die Administration und den Territorialbesitz eingerichtet hätten, fügt aber zugleich hinzu (³), daß die offiziellen Register durch die Vasallenfürsten, als sie sich von der souveränen Gewalt des Kaisers unabhängig machten, *zerstört* worden seien. Was E. Biot hiegegen anbringt, kann zum Mindesten gesagt die Existenz des *Tcheou-li* für diese Zeit in keiner Weise erhärten. — Die große Bücherverbrennung des *Thsin-shi-hoang-li* im Jahre 213 a. Chr. war speciell darauf gerichtet, das Gedächtniß der Dynastie *Tcheou* und ihrer Einrichtungen zu vernichten. Das Proskriptions-Edikt ward durch die Dynastie der *Han* erst 191 a. Chr. aufgehoben. Aber erst noch später, unter *Wen-ti* (170-156 a. Chr.) ward ein Fragment *„du Tcheou-li ou Tcheou-kouan"* (beide Namen bezeichnen dasselbe Werk) aufgefunden, und dies ist die älteste historische Erwähnung eines Werkes dieses Namens. Auf Befehl der *Han,* in deren *Interesse* es lag, das Werk zu Gunsten der Zusammenraffung ihrer kaiserlichen Macht wiederherzustellen, wurden nun

(¹) *„les lois gouvernementales"* heißt es p. 168 der *livres sacrés de l'Orient* (Paris 1840).

(²) *„sont consignés."* Dazu die Note E. Biots: *„comme il n'y a pas de marque de temps, Collie a traduit „have been written on books of bambu." Mais je crois avec Rémusat, que le verbe doit être au présent."*

(³) *Les princes vassaux, qui avaient en haine ce qui nuisait à leurs intérêts et à leurs penchants, ont de concert fait disparaître les règlements écrits de cette famille.*

von verschiedenen Gelehrten Arbeiten über dasselbe angestellt, so von *Kia Kouei* um 76 p. Chr., *Tching-tchong*, der vielleicht etwas früher ist, *Matchong*, *Liu-tchin* um 175 p. Chr., endlich von *Tching-khang-tching*, der der letzte gewesen zu sein scheint: *ils révirent et commentèrent le texte du Tcheou-kouan avec un grand soin, comme on révit et expliqua durant la même période les textes du Chou-king, du Li-hi et des autres livres sacrès.* Von *Matchong* wird direkt berichtet, dafs er *„fit une amplification du Tcheou-kouan et la donna à Tching-khang-tching. Celui ci rédigea un commentaire explicatif.*" Dieser Commentar so wie der des *Tching-tchong* sind erhalten. Vor der Zeit aller der Genannten indefs war das Original-Manuscript bereits in den Händen eines andern Gelehrten gewesen (32 a. Chr.), des *Lieou-hin* und dieser wird beschuldigt, zu Gunsten des damaligen Kaisers mehrere Stellen in den Text des *Tcheou-li* interpolirt zu haben: ihm ward auch die Substitution des ganzen sechsten Abschnittes (von Buch XL ab) zugeschrieben. Endlich, bevor noch *Lieou-hin* seine eigne Revisions-Arbeit machte, berichtet *Khang-tching*, fanden sich einzelne Copieen des Werkes in Höhlen vor: *„on examina, on modifia l'ancien texte. On fit en suite le nouveau texte, qui n'est pas identique avec l'ancien*" (introd. p. XXI). Vom Ende der *Han* (220 p. Chr.) bis zur Dynastie *Soung* (seit 960) war das Werk weiter Gegenstand zahlreicher Arbeiten: es wurde zu den heiligen Büchern gerechnet und für den öffentlichen Unterricht in den höheren Unterrichtsanstalten verwendet. In der zweiten Hälfte des 11ten Jahrhunderts aber (seit 1070) begann ein heftiger politischer Streit über die Interpretation einzelner Stellen des *Tcheou-li*, der damit endete, dafs man bis zum Ende des zwölften Jahrh. das Werk als ein apokryphes ansah, *fabriqué par Lieu-hin pour soutenir les reglements de l'usurpateur Wang-mang*, bis endlich *Tchouhi*, „der berühmteste der gelehrten Commentatoren, deren sich China erfreute," aufs Neue das Werk prüfte, und seine authentische Herkunft von *Tcheou-kong* oder wenigstens von *„un homme de haute sagesse au temps où prosperait la famille souveraine des Tcheou* (reg. von 1121—256 a. Chr.) *c'est-à-dire dans les premiers siècles, qui suivirent son avénement au trône*" erhärtete. Auch *Matuanlin*, der etwa 100 Jahre später lebte, stimmte ihm bei, indem er die Gründe der Gegner der Ächtheit, welche ihre Zweifel besonders auch *„sur la grande quan-*

tité(¹) *des offices supérieurs*" die in dem Werke erwähnt sind, basirten, ausführlich zu bekämpfen bemüht ist. Seitdem gilt also der *Tcheouli* als ächt, und seit 1840 sogar auch bei uns — mehr noch als was *Tchouhi* wollte — als unbedingt beweiskräftig für das Jahr 1100 a. Chr. Länger aber wird dieses Hofstaats-Ideal eines chinesischen Politikers — denn ein solches ist das Werk unter den vielen, wie wir sahen, von der Zeit seines ersten Auftauchens ab stetig fortgesetzten Bearbeitungen der Revision und Reaktion schliefslich geworden — nach dem soeben Auseinandergesetzten wohl schwerlich vor den Augen der Kritik diesen Ruhm behaupten können: und die gelegentliche Erwähnung der 28 *sieou* (resp. *sing*), die sonst vor *Lu-pou-ouey* (†233 a. Chr.) nirgendwo nachweisbar sind, wie Gaubil (traité Avertiss. p. VII) angiebt, wird das Zeitalter derselben sicherlich nicht über dessen Zeit hinaus zu beweisen im Stande sein. „*Le temps immémorial*" seit welchem die Chinesen erweislich in deren Besitze sein sollen, erscheint somit allerdings etwas herabgeschmolzen.

Was nun *Lu-pou-ouey* betrifft, so war er ein sehr wohlhabender und einflufsreicher(²) Kaufmann aus *Honan*, der mit grofsen Kosten alte Bücher zusammensuchen und daraus eine Sammlung unter dem Namen *Lu-shi-tchun-tsicou* machen liefs. Ein Haupttheil des einzigen Fragmentes, welches davon erhalten ist (s. Gaubil, traité p. 107, hist. p. 403-406) beschäftigt sich mit den Ceremonieen, die bei den zwölf Mondwechseln des Jahres, welches in der Form, die es unter der Dynastie *Hia* hatte (vgl. Biot 1840 p. 88) voraussetzt, zu beobachten sind, und markirt hierbei bei jedem Mondwechsel den Ort der Sonne in einer der 28 Constellationen, so wie er auch die Constellation angiebt, die zur Abenddämmerungszeit den Meridian durchschneidet, jedoch nur ganz im Allgemeinen, ohne die Grade der Constellationen oder eine Epoche für das Jahr, den Tag anzugeben. Auch wird, was aus dem Bisherigen nicht folgt, ausdrücklich von Gaubil gesagt, dafs er

---

(¹) Gleich das erste Buch dieses chinesischen Hof- und Staats-Kalenders zählt in Summa c. 4000 Beamten auf, eine für die patriarchalischen Zeiten des Kaisers *Wouwang* in der That nicht unbeträchtliche Zahl. Das Ganze steht eben durchaus nicht auf patriarchalischem Standpunkte, sondern auf dem des vollendetsten Raffinements.

(²) Seinem Einflusse verdankte der berüchtigte Bücherverbrenner *Thsin-shi-hoang* (246-208 a. Chr.), der eigentlich sein Sohn war, den Kaiserthron (s. Gaubil traité p. 56). — Dafs dem *Lu-pou-ouey* auch das Capitel *Yueling* des *Yli* zugeschrieben wird, haben wir oben gesehen.

rapporte le nom des (also aller) 28 *constellations* (traité Avertiss. p. VII, hist. p. 403). Hier, an dieser ältesten Stelle ihres Erscheinens ist somit (gegen Biot 1840 p. 228) eine ausdrückliche Beziehung der Constellafionen zur Sonne und zum Monde vorliegend, welche ganz an die gleiche indische Verwendung derselben erinnert. *Lu-pou-ouey* aber war ein Anhänger der Lehre des *Tao* (Gaubil, traité p. 107, hist. p. 405), welche bekanntlich in ihrer allmäligen Entwickelung ein durchaus indisches Gepräge angenommen hat, und von deren Stifter *Lao-tse*, dem älteren Zeitgenossen des Confucius, die freilich wahrscheinlich irrige ([1]) Sage geht, dafs er auf grofsen Reisen nach dem Westen, bis über das kaspische Meer hinaus, auch nach Indien gekommen sei. Wie dem auch sein mag, in *Lu-pou-ouey*'s Fragmenten (bei Gaubil traité p. 107-109) finden sich mehrere augenscheinlich indischen Charakter tragende Angaben ([2]). Ein besonderes Gewicht legt hierbei Stuhr, in seinem in antiquarischer Beziehung für die damalige Zeit wirklich bei manchen Absonderlichkeiten höchst achtungswerthen Buche „Über die Ursprünglichkeit und Alterthümlichkeit der Sternkunde unter den Chinesen und Indiern" Berlin 1831 p. 40. 118. 119, auf die allerdings sehr eigenthümliche Angabe *Lu-pou-ouey*'s „*qu'anciennement* 71 *sages gouvernaient l'empire* (*mais il ne rapporte ni le nom ni le temps de ces sages*)," insofern er darin die Vorstellung der indischen *Manvantara* erkennt, die, von je einem *Manu* beherrscht, aus 71 Zeitaltern der Götter bestanden (*Manu* I, 79. *Sûryasiddh.* I, 18). Er erinnert dabei zugleich an die speciellen Handelsbeziehungen, die gerade auch im dritten Jahrh. a. Chr. zwischen China und dem Westen stattgefunden haben, wie dies (vgl. Ideler p. 271) der Name *Sinae* ebenso gut wie die indische Namensform *Cîna* (sprich: *Tschîna*) direkt beweist, die Beide von dem Namen der Dynastie *Thsin* (oder *Tshin*) herstammen, deren kurze Herrschaft (255-209 a. Chr.) uns eben in den Stand setzt, mit Bestimmtheit die Zeit anzugeben ([3]), zu welcher China den Völkern Westasiens und Indiens näher bekannt geworden ist. Er knüpft hieran

([1]) s. Schott, chines. Lit. 1853 p. 316. *Tao-te king, traduit par* St. Julien 1842 p. XXIII ff.

([2]) *L. donne un commencement au ciel, à la terre, aux hommes: il dit, que par unité on peut entendre Tao, que ce Tao a fait tout, qu'on ne sait ni son commencement ni sa fin, qu'il est invisible, sage et intelligent. Il parle aussi des Esprits des montagnes, rivières, fontaines, et des ceremonies pour les honorer. Il parle au long du déluge du temps de Yao* etc.

([3]) Wenn *eres Sinim* im Jesaias 49, 12 wirklich China bezeichnen soll, so müfste diese Stelle, die allerdings dem wohl nachexilischen zweiten Theile des Jesaias angehört, denn

auch noch weitere höchst beachtenswerthe Erörterungen (p. 41 ff.) über den Einflufs, den seit der Zeit der *Thsin*, resp. unter den *Han* (206 a. Chr. — 220 p. Chr.), die chinesische Astronomie von Seiten des Occidents erfahren zu haben scheint. Nach der einstimmigen Angabe der chinesischen Astronomen (Gaubil, Observ. II, 3 ff.) nämlich, vernachlässigte man nach der Zeit des *Tchun-tsieou* (redigirt von Confucius † 480 a. Chr.) die Astronomie fast völlig. „Man gab sich nicht die Mühe die Eclipsen zu beobachten, man reichte deren Berechnung dem Kaiser nicht ein, man stieg nur selten auf den Thurm der Mathematiker, und verlor allmälig die Wissenschaft und die Praxis des astronomischen Calkuls". Als der Kaiser *Tsin-shi-hoang* die grofse Bücherverbrennung anordnete, *„supposé qu'il y eut des livres (!) où il se trouvât des observations célestes et de preceptes d'Astronomie, on les perdit:* man verlor so *la methode enseignée par les Anciens*, so dafs zur Zeit dieses Kaisers *il n'y avait ni astronomes habiles, ni livres d'astronomie, ni méthode connue. Il ne restoit, que des traditions confuses, des catalogues d'étoiles et de constellations et des fragmens de quelques livres cachés:"* vgl. auch das von Gaubil hist. p. 408 Bemerkte.

Wenn nach dem Bisherigen das System der 28 *sieou* bis auf Weiteres nicht vor der Zeit *Lu-pou-ouey's* nachweisbar ist, so tritt hierzu noch ein anderer Umstand, der uns für die vorliegende *sieou*-Reihe sogar zu gebieten scheint, um L.'s Zeit Halt zu machen. Dieselbe beginnt nämlich in allen einheimischen Aufzählungen(1) nicht mit *Mao* (η Pleiad., *kṛittikâ*), wie dies bei Biot seiner Rechnungen wegen geschieht, sondern mit *Kio* (α virg., spica, *citrâ*). *Kio* nun würde das entsprechende Herbstaequinoktial-Zeichen sein zu *Teou* (φ Arcit., *uttarâshâḍhâs*) als Wintersolstizzeichen(2). Letzteres aber, sahen wir bereits, war in der That das Winterzeichen, welches die Astro-

doch sehr spät abgefasst sein! Zur Annahme einer Interpolation liegt wenigstens kein rechter Grund vor. — Die von Lassen (Z. f. d. K. d. M. II. 31 ff.) angeführten Stellen des M. Bhârata über die *Cîna*, auf welche sich Genesius im Thesaurus beruft, vermögen das höhere Alter dieses Namens nicht zu beweisen. Dafs die *Cîna* im Nordwesten Indiens gedacht werden, beruht darauf, dafs der Weg nach China über Bactrien ging.

(1) Ausgenommen nur die, welche unmittelbar auf buddhistische Texte begründet sind, wie z. B. die in der chines. Übersetzung der *Mahâvyutpatti* sich findende, welche Biot nach St. Julien's Mittheilungen (1859 p. 93) veröffentlicht hat.

(2) Mit *Koey* (ζ Andromeda, *revati*, also sogar schon über *âçvinî* zurück!) als Frühlingszeichen, und *Tsing* (μ Gemini, punarvasu) als Sommerzeichen.

nomen der *Han* für ihre Zeit gefunden hatten. Es paſst somit die betreffende Reihenfolge der *sieou* vollständig auf diese Zeit der *Han*, rührt resp. aus derselben her. Da indeſs hundert Jahre — in dem ältesten[1] der von Gaubil mitgetheilten Verzeichnisse beruhen die Beobachtungen *des distances et de l'étendue* auf der Zeit des *Han-Wu-ti* (140 a. Chr.) — keinen erheblichen Unterschied machen, so würde schon von vorn herein anzunehmen sein, daſs auch bei *Lu-pou-ouey* dieselbe mit *Kio* beginnende Reihe vorlag, während er zugleich wohl die Gränze bezeichnen würde, über welche sie nicht hinauszuführen wäre. Man müſste denn annehmen, daſs die Ansetzung von *Kio* als erstes Zeichen gar keinen astronomischen Grund gehabt habe, sondern rein ein Werk des Zufalls sei, wie es ebenso auch nur ein zufälliges Zusammentreffen wäre, daſs die *Kio*-Reihe nicht vor einer Zeit nachweisbar ist, in der sie gerade den astronomischen Berechnungen der Chinesen entspricht. Natürlich wäre dies durchaus unwahrscheinlich, und würde speciell wohl auch dadurch widerlegt, daſs sich in der That bei Gaubil denn doch eine Tafel findet (Observ. III, 82), die, aus 103 p. Chr. herrührend, mit *Teou* beginnt, auf welche Constellation, resp. auf deren 21sten Grad die Winterwende damals noch immer für *Loyang* berechnet ward. Zu diesen rein inneren Gründen für das späte Datum der *Kio*-Reihe kommt nun aber auch glücklicher Weise noch die unmittelbare äuſsere Bestätigung, denn Gaubil berichtet (hist. p. 415) ganz direkt, daſs *Lu-pou-ouey* in dem *Yue-ling*, ohne übrigens Grade zu nennen, die Aequinoktien und Solstitien in den Constellationen *Kou-ey, Teou, Kio, Tsing* fixirt habe und zwar *vers l'an* 248. Hiernach sollte man freilich *Kouey* an der Spitze erwarten: doch ist es wohl nur europäische Gewohnheit mit dem Frühlingsaequinoktium zu beginnen, welche Gaubils Aufzählung der vier Punkte geleitet hat, da er (hist. p. 404) *Kouey* als 15ᵉ *const.* nach *Lu-pou-ouey* bezeichnet, womit *Kio* als erste gegeben ist. Bei der speciellen Wichtigkeit der Winterwende, mit welcher die Chinesen ihr Sonnenjahr beginnen[2], hätte übrigens das Winterzeichen *Teou* jedenfalls die nächsten Ansprüche darauf gehabt, an der Spitze zu ste-

(1) *„c'est la plus ancienne étendue qu'on ait,"* Gaubil traité, Avertiss. p. VII. Observ. III, 105. Ideler p. 301.

(2) Observ. II, 138. Seit den *Han* freilich bis noch jetzt beginnt ihr bürgerliches Jahr mit dem ersten Tage des Monats, in dessen Lauf die Sonne in das unsern pisces entsprechende Zeichen tritt. Ideler p. 334.

hen, und ist es in der That höchst auffällig, dafs die *sieou*-Reihe nicht mit diesem, sondern mit dem Herbstzeichen *Kio* beginnt. Der strahlende Glanz der *spica* reicht dafür schwerlich aus. Nach Gaubil hist. p. 346 wäre der Grund einfach darin zu suchen, dafs der Meridiandurchgang von *Kio* nicht weit von dem der Schwanzsterne des grofsen Bären *Teou-ping*, die man vor Alters benutzte *à regler les temps et les saisons*, nämlich *le lieu des astres et surtout celui du soleil dans toutes les saisons*, entfernt ist: *par cette raison les anciens astronomes firent grande attention à la const. Kio et la mirent* (aber doch nicht vor *Lu-pou-ouey!*) *à la tête des constellations et dirent qu' elle régloit les temps et les saisons.* Es ist hierbei aber auch noch ein andrer Umstand in Erwägung zu ziehen, der wenigstens jedenfalls in unmittelbarem Zusammenhange damit zu stehen scheint, das Factum nämlich, dafs diejenige Aufführung der chines. Dodekatemorie (*kung*), die wir in dem Dictionnaire *Eul-ya* vorfinden, und die bis auf den Anfang und eine kleine Differenz (bei V) mit der aus *Wou-ti*'s (140 a. Chr.) Zeit stammenden zusammentrifft, ebenfalls mit dem Herbstzeichen *Kio* beginnt. Bei dem besonderen Interesse, welches diese beiden gegen die Räumlichkeiten unserer Zodiakalbilder nur wenig verschobenen ältesten Aufführungen der *kung* darbieten(1), füge ich eine Gegenüberstellung derselben mit zwei späteren dgl. mehr verschobenen, bei, geordnet nach dem Beginn unseres Zodiacus.

(1) Die älteste Erwähnung der *kung* scheint die in dem *Tso-tchuen* zu sein (Gaubil hist. p. 387. 388 ff.), einem Werke aus dem Anf. des 5ten Jahrh. a. Chr.: doch wird daraus keine Angabe über ihre Stelle am Himmel mitgetheilt. Gaubil spricht übrigens selbst von verschiedenen *alterations*, die dem Texte dieses Werkes angethan zu sein schienen (p. 391), bei dessen Arrangement nach Kaiser *Wuti*, unter dem es zuerst wieder aufgefunden ward. Auch im *Koue-yu*, angeblich von demselben Vf. (s. Schott chines. Lit. 1853 p. 351) werden einzelne *kung* genannt (Gaubil hist. p. 395 ff.). — Die grofse Harmonie, welche zwischen den unter *A* und *B* mitgetheilten beiden älteren Listen und unserm Zodiacus besteht (während die beiden späteren Listen unter *C D* so bedeutend davon differiren), scheint mit ziemlicher Sicherheit auf einen gemeinsamen Ursprung der *kung* und des Zodiacus hinzuführen, wobei dann natürlich wohl nur an Entlehnung der ersteren aus Babylon, nicht etwa an Entlehnung des Zodiacus aus China gedacht werden könnte. Dafs die Dodecatemorie als solche den Chinesen von dem Westen her, „durch die Serenstrafsen" zugekommen sei, ist bekanntlich auch Idelers Ansicht (p. 341): aber die nebenstehende Tafel scheint uns eben noch weiter zu führen und zu beweisen, dafs mit ihr zugleich auch bereits die 12 Himmelsräume selbst in fertiger Abtheilung von Babylon nach China überliefert worden seien. Der griechische Ursprung übrigens der Namen und Bilder unseres Zodiacus (s. Letronne im Journ. d. Sav. 1840 p. 310) würde hierdurch nicht im Mindesten tangirt werden.

Observ. III, 98	A. *Kul-ya* (Obs. III, 31 hist. p. 401), bngiont mit VII.	B. *Wouti* 140 a. Chr. (Obs. III, 102), beginnt mit X.	C. 85 p. Chr. (Obs. III, 110) beginnt mit I. (!)	D. *Tsai-yong* 206 p. Chr. (J. d. Sav. 1840 p. 150 (1)), beg. mit XII.
I. *kiang-leou* ♈ ohne Erklärung	zwischen *kouey* u. *leou* (*revatî — açvinî*)	*leou* 4° (β Ariet.)	*py* 8° (γ Pegas.)	wie C. (*uttarabhâdrapada*)
II. *ta-leang* ♉ magnus splendor	*mao* (*krittikâ*)	*mao* 4° (η Pleiad.)	*tien* 1° (2) (10 i Drac.)	*oey* 1° (α Musc.) *bharanî*
III. *che-ching* ♊ verum profundum	fehlt	*tsing* 1° (μ Gemin.)	*pi* 6° (ε Taur.)	wie C. (*rohinî*)
IV. *chun-cheou* ♋ coturnicis caput	fehlt	*tsing* 31° (μ Gemin.)	*tsing* 10° (μ Gem.)	wie C. (*punarvasu*)
V. *chun-ho* ♌ coturnix ignea	*lieou* (δ Hydr.)	*tchang* 3° (ν Hydr.) *pûrvaphâlgunî*	*lieou* 3° (δ Hydr.)	wie C. (*âçleshâs*)
VI. *chun-ouey* ♍ coturnicis cauda	fehlt	*y* 15° (α Hydr.) *uttaraphâlgunî*	*tchang* 12° (ν hydr.)	wie C. (*pûrvaphâlgunî*)
VII. *cheou-sing* ♎ multorum annorum sidus	zwischen *kio* u. *kang* (*citrâ — svâtî*)	*kio* 10° (α Virgin.)	*tchin* 6° (γ Corv.)	wie C. (*hasta*)
VIII. *ta-ho* ♏ magnus ignis	*fang, sin, ouey* (*anurâdhâ, jyeshthâ, mûla*)	*fang* 5° (π Scorp.)	*kang* 8° (κ Virg.)	wie C. (*svâtî*)
IX. *si-mou* ♐ scindere lignum	zwischen *ki* u. *teou* (*pûrvâ- u. uttarâshâḍhâs*)	*ki* 7° (γ Arcit.)	*ouey* 4° (μ Scorp.)	wie C. (*mûla*)
X. *sing-ki* ♑ siderum annales	zwischen *teou* u. *nieou* (*uttarâshâḍhâs — abhijit*)	wie A. (φ Arcit. — β Capric.)	*teou* 0° (φ Arcit.)	*teou* 6° (*uttarâshâḍhâs*)
XI. *hiuen-hiao* ♒ vacuum profundum	*hiu* (β Aquar.) *dhanishthâ*	*ouey* (wohl *goey*, α Aquar. *çatabhishaj*)	*nu* 2° (ε Aquar.)	wie C. (*çravana*)
XII. *tseou-tse* ♓ (ohne Erklärung)	zwisch. *che* u. *pi* (α und γ Pegas. *pûrva* u. *uttarabhâdrapada*).	*che* 14° (*pûrvabhâdrapada*)	*kouei* 8° (d. i. *goey* α Aquar.)	*goey* 10° (α Aquar. *çatabhishaj*.)

(1) Die Worte Biot's ibid. p. 152 not. „*sous l'empereur Wouti*" sind zu streichen, beruhen auf einer Verwechslung von C. mit B. (2) *tien* ist kein *sieou*: dient hier statt *leou*, s. Biot journ. des Sav. 1840 p. 247: war vormals Polarstern, Goubil hist. p. 416. 327 — 28. 330.

Die unter C D mitgetheilten Angaben sind es offenbar, welche der Angabe Gaubil's traité p. 130 zu Grunde liegen, dafs man „in der Astronomie *des Han orientaux* eine Anordnung der Zeichen sehe, wo der zweite Grad der Constellation *Nu* (ε Aquar. *çravaṇa*) der erste Grad unseres Zeichens Caper sei: man sage, dafs diese Anordnung von *Tcheou-kong* herrühre, der das Wintersolstiz so fixirt habe." Bestimmter noch schreibt Gaubil sie diesem zu hist. p. 338 (¹) *„on attribue à Tcheou-kong de belles connaissances d'astronomie. Tcheou-kong fixa le solstice d'hiver à la constellation Nu 2°: il trouva que le signe céleste Hiuen-hiao commençoit par Nu 2°. Ainsi le signe Hiuen-hiao commençoit par le Capricorne 0° 0′ 0″. Voici les 12 signes célestes au temps de Tcheou-kong: on peut supposer au commencement de l'an 1111 avant Jésus-Christ:*

1 hiuen hiao, Caper.	*5 che-chin, Taurus.*	*9 cheou-sing, Virgo.*
2 tseou-tse, Amphora.	*6 chun-cheou, Gemini.*	*10 ta-ho, Libra.*
3 kiang-leou, Pisces.	*7 chun-cho, Cancer.*	*11 si-mou, Scorpius.*
4 ta-leang, Aries.	*8 chun-ouy, Leo.*	*12 sing-ki, Arcitaurus."*

Von den Ansprüchen *Tcheou-kong*'s auf diese ihm erst 12—13 Jahrhunderte später zugetheilte Anordnung gilt natürlich dasselbe, was wir bereits oben p. 292—93 in Bezug auf den einen Theil der Tradition (über *Nu* 2° als Wintersolstiz) bemerkt haben. Die Eintheilung in Grade, welche wir weder bei *Lu-pou-ouey* (hist. p. 415) noch im *Eul-ya* finden, und die eben erst der Zeit der *Han* angehört, — vor *Wuti* (140 a. Chr.) scheint sie nicht nachweisbar — markirt die Zeit ihres Ursprungs hinlänglich. Die Angabe ist in dieser Form entschieden das Resultat von Berechnungen aus der damaligen Zeit; Gaubil giebt übrigens Obs. III, 100 die unter C mitgetheilte Anordnung (²) ganz ohne Bezug auf *Tchcou-kong*, und zwar geradezu unter dem Titel *„position des signes l'an 85 de Jésus Christ"*: und in der That pafst eine

(¹) Biot, der „p. 125. 126" citirt (1839 p. 729), mufs wohl eine andere Ausgabe vor sich gehabt haben, als die unsere (Band XIV der lettres édif. Lyon 1819, 8°).

(²) Der Beginn derselben mit I ist wohl nicht original, sondern hat wohl (vgl. den auf p. 301 angeführten gleichen Fall) nur in der europäischen Gewohnheit Gaubil's, den Zodiacus mit *Aries* zu beginnen, seinen Grund. — Es ist übrigens diese, offenbar erst im Verlauf an den hochgefeierten Namen des *Tcheou-kong* geknüpfte *„position des signes l'an 85 de Jésus Christ"* — obschon eben nicht wie bei Gaubil III, 100 mit I Aries, sondern mit ε Aquar., aber = X Caper beginnend — *„encore en usage pour les douze signes"*, wenn auch, wie Gaubil kurz hinzusetzt (hist. p. 338) *„d'une manière differente"*.

Gruppirung, in welcher I Aries den Raum (γ Pegasus) von XII pisces, XII pisces den (α Aquar.) von XI amphora, XI amphora den (ε Aquar.) von X Capricornus einnimmt, auf *diese* Zeit jedenfalls wenigstens noch *besser*, als auf 1100 a. Chr., wo ja eher I Aries an der Stelle von II taurus, XII pisces an der Stelle von I Aries etc. standen. Jedenfalls wird uns durch den Umstand, dafs die notorisch älteste Anordnung der *kung* im *Eulya* und unter *Wouti* in den Räumlichkeiten im Wesentlichen mit unserem Zodiacus: I Aries II Taurus etc. zusammentrifft, die Zusammengehörigkeit beider Eintheilungen sehr nahe gerückt, obschon allerdings auch hierbei bereits durch die Änderung des Anfanges in VII libra (Herbstzeichen) im *Eulya* und in X caper (Winterzeichen) bei *Wouti* eine Differenz von der aus dem Westen überkommenen, mit dem Frühlingszeichen I Aries d. i. mit dem durch Aries eingenommenen Raume, beginnenden Dodekatemorie vorliegen würde. Welchen Grund diese bei der sonstigen räumlichen Übereinstimmung auffällige Differenz in Bezug auf den Anfang gehabt haben möge, ist schwer zu rathen. Wenn man nicht zu dem etwas unfruchtbaren *„soupçon"* seine Zuflucht nehmen will, den Biot gelegentlich den indischen Astronomen gegenüber äufsert (1840 p. 273), dafs man *„un pareil emprunt"* habe wollen *„dissimuler et en déguiser l'origine,"* so scheint eben nur die Annahme übrig zu bleiben, dafs man sich dabei dem von *Lu-pou-ouey*, wohl eben mit Rücksicht auf das Verhältnifs zum grofsen Bären(¹), auf *Kio* fixirten Anfang der *sieou*-Reihe angeschlossen habe: es pafst dies indefs freilich nur für die Aufzählung im *Eulya*, nicht für die aus der Zeit des *Wou-ti*.

ad 2) Gegenüber nun dieser nach dem Bisherigen frühesten Nachweisbarkeit, resp. Möglichkeit der vorliegenden mit *Kio* beginnenden Reihe der 28 *sieou* für das Jahr 250 a. Chr. steht die indische *krittikâ*-Reihe allerdings in weit früherer Zeit beglaubigt da, und ist vor Allem jede Möglichkeit der Entlehnung derselben aus der *Kio*-Reihe durch das astronomische Datum der letztern von vorn herein abgeschnitten. Da die Untersuchung über die vedischen Nachrichten von den *naxatra* speciell den Gegenstand der

(¹) S. oben p. 302. — Dafs *Kio* (spica) Herbstzeichen ist, und dafs es an der Spitze steht, sind zwei ganz verschiedene Dinge. Das erstere ist ein astronomisches Datum, — zu dessen Gewinnung etwa die soeben überkommene Dodekatemorie verhalf? — das zweite eine reine Willkürlichkeit: denn ebenso gut konnte auch jedes der andern drei Jahreszeichen an der Spitze stehen.

nachfolgenden Abhandlung bilden wird, so wende ich mich nunmehr ad 3), indem ich meine Behauptungen ad 2) einstweilen im voraus als erwiesen annehme.

Wenn somit entschieden die indischen *naxatra* früher beglaubigt sind, als die *sieou*, wenn ferner der letzteren Reihenbeginn, Zahl von 28, Identität der Sterne, und Ungleichmäfsigkeit der Entfernungen erst einer der jüngsten Stufen der indischen *naxatra* entsprechen, wenn überdem die Angabe des *Schuking* über die vier Cardinalpunkte des Jahres mit dem System der *sieou* nur durch eine gewaltsame Interpretation in Einklang gebracht werden kann, so scheinen diese Momente in der That mit Nothwendigkeit auf eine Entlehnung der *sieou* aus Indien hinzuführen. Hiegegen indefs spricht zunächst der völlig selbständige und eigenthümliche Anfang der *sieou*-Reihe mit *Kio* als Herbstzeichen, ein Anfang der seinem astronomischen Datum nach (250 a. Chr.) einestheils weit über die Zeit hinausreicht, in welcher wir die ihm entsprechende *âçvinî*-Reihe in Indien nachweisen können, während er andrerseits sogar noch um ein Zeichen weiter rückwärts verschoben ist, *revatî* nämlich als Frühlingszeichen supponirt([1]). Gesetzt nun auch, dieser Umstand liefse sich durch die Annahme beseitigen, dafs die Chinesen bei ihrer Entlehnung der indischen damals noch mit *krittikâ* beginnenden Reihe (Stuhr a. a. O. p. 66) dieselbe, d. i. ihre Räumlichkeiten, der ihnen aus Westasien zugekommenen Dodekatemorie angepafst hätten([2]), wie sich uns denn oben eine dgl. gegenseitige Beziehung der *Kio*-Reihe zu einer der ältesten Aufführungen des chines. Zodiacus (der im *Eul-ya*) in der That ergeben hat, so tritt nunmehr doch dafür desto schärfer das von Biot so praegnant hervorgehobene Mifsverhältnifs der ungleichmäfsigen Entfer-

([1]) Nach Colebrooke misc. ess. II, 464, vgl. auch Biot 1845 p. 41. Whitney im Journ. Am. Or. Soc. VI, 158. 333 (14 o. 179 des Separatabdruckes), findet sich *revatî* (ζ *pisces*) als Frühlingszeichen erst bei *Brahmagupta*, war resp. als solches astronomisch richtig erst *„vers 572 de notre ère"* (nach Biot, 582 Colebr., 570 Whitney). Allerdings fällt nun zwar nach Colebrooke der Hauptstern von *revatî* (ζ *pisces*) mit dem Anfange von *âçvinî* fast ganz zusammen, so dafs die obige Differenz vielleicht mehr eine scheinbare, zum Wenigsten nur eine geringe ist. Immerhin aber bleibt es merkwürdig, dafs man in China 822 (resp. 832 oder 820) Jahre eher als in Indien einen unter demselben Längengrade liegenden Stern (*Koei* ist ζ Andromedae) als Frühlingszeichen ansetzte.

([2]) Eben so wie auch in Indien, freilich eben in viel späterer Zeit, die Rectification des Anfangs der *naxatra*-Reihe unter dem Einflusse des griechischen Zodiacus stattgefunden hat.

nungen der indischen *naxatra* zu ihrem Zwecke hervor, während bei den *sieou*, wenn man der chinesischen Tradition gemäſs *Mao* als Frühlingszeichen für *Yao's* Zeit 2357 a. Chr. hinstellt, Biot's Berechnung eine so völlige Zweckmäſsigkeit derselben ergiebt. Wenn sich die Ehre und Richtigkeit dieser Berechnung etwa einfach dadurch wahren lieſse, daſs man nur ihren Heimathsboden veränderte, nicht China, welches nach dem Bisherigen wenig Ansprüche mehr darauf haben möchte, sondern Babylon als der Ort anzunehmen wäre, wo um jene, resp. eine ähnliche Zeit(¹), η Pleiad. (*mao, kṛittikâ*) als Frühlingszeichen beobachtet ward, welchem sich dann die übrigen Determinanten anschlossen, so würden dennoch die Räthsel damit noch nicht gelöst sein. Die mannichfachen Beziehungen, welche Stern in seiner gediegenen, auch Biot's Arbeiten von 1839. 1840 bereits benutzenden Anzeige von Ideler's Zeitrechnung der Chinesen (Göttinger Gel. Anz. 1840 pag. 2027 ff.) zwischen Chaldaea(²) und China herzustellen bestrebt

(¹) Für *kṛittikâ* in ihrem Verhältniſs zu der später an ihre Stelle tretenden *âçvinî* erscheint dies allerdings etwas hoch gegriffen, vgl. Indische Skizzen pag. 98. (136.), wo ich, selbst bei Annahme der ungleichmäſsigen Entfernungen, allerdings auf ganz allgemeine Voraussetzungen hin, nur bis 2000 a Chr. als erste astronomische Möglichkeit für die Ansetzung der *kṛittikâ* als erste Station (Frühlingszeichen) gelangt bin: wie wir denn überhaupt seit *Davis* (As. Res. II, 268 V, 288), *Jones* (ibid. II, 393), und *Colebrooke* (misc. ess. I, 108 ff. 200 ff.) gewöhnt sind, gar nur das vierzehnte Jahrhundert als die Zeit der *kṛittikâ*-Reihe anzusehen (s. im Verlauf der Abhandlung).

(²) Gaubil selbst bemerkt bei Gelegenheit der Reisen des Kaisers *Mou-ouang* (1001—946 a. Chr.) nach dem Westen (hist. pag. 381): *Les connoissances astronomiques sur le soleil, les étoiles, le feu pourraient bien être venues des pays occidentaux en Chine, sous le règne de Mou-ouang:* und, auf Chaldaea bezogen, läſst sich auch hören, was er ibid. p. 324 für noch frühere Zeiten sagt: *je crois que les fondateurs de l'empire avoient des premiers patriarches ou même de Noé bien des connaissances sur l'astronomie. J'ai bien de la peine à me persuader, que les Chinois (dans les anciens temps) sur leurs propres observations et réflexions avoient pu venir à bout d'avoir les connaissances supposées dans ce que dit l'empereur Yao et dans ce que dit le Chouking sur l'éclipse du soleil.* — Ein chines. Kritiker, der freilich erst 1695 u. Z. schrieb, behauptet, daſs man vor 206 a. Chr. die fünf Nachtwachen und die zwölf Stunden nicht nachweisen könne, und daſs die ersteren aus dem Westen gekommen seien (Gaubil hist. p. 409, seine Entgegnung auf p. 416 ff.) — Wenn Josua's Geheiſs an die Sonne still zu stehen sich bei einem Autor aus der Zeit des *Wouti* (140 a. Chr.) auf einen chines. General angewendet findet — ein höchst instruktives Beispiel, wie die Chinesen mit dgl. von fremdher angeeigneten Stoffen umgingen — so weist Gaubil selbst darauf hin (hist. p. 412. 413), daſs es zur Zeit jenes Autors viele

ist([1]), wobei er insbesondere nach einer Stelle des Diodor den Chaldäern auch geradezu 24 dgl. Fundamentalsterne zuspricht, wie sie Biot konjektuell für 2357 mit *Mao* an der Spitze ansetzt, würden zwar für das *sieou*-System in Biot's Auffassung völlig ausreichen, können indefs für dasselbe gegenüber der bis auf Weiteres mangelhaften historischen Beglaubigung dafür, insbesondere gegenüber dem späten astronomischen Datum, somit Ursprunge der *Kio*-Reihe doch nicht recht ankommen([2]). Die Verwicklung steigt noch, wenn es uns gar gelänge, bei den Babyloniern wirklich den periodischen Mondmonat von 27 Tagen, resp. also auch die dadurch bedingte Reihe von 27 in gleicher Entfernung von einander befindlichen Mondstationen, wie sich uns

---

Juden in China gab, die zwischen 479-248 a. Chr. dahin gekommen waren: *les Chinois eurent des conférences avec ces Juifs étrangers sur leur coutumes et surtout sur leurs livres: ces Juifs et de savans Chinois comparèrent la chronologie des deux nations.* Mit Recht fügt Gaubil hinzu, dafs, da diese Juden nach China zu Lande von Bactrien sus gekommen seien, es gewifs auch noch andere Personen von da her in China gegeben habe: *et des uns et des autres les Chinois purent avoir des connaissances sur l'astronomie et les temps anciens* (hist. p. 413. 414).

([1]) Zu der ingeniösen Herleitung des Wortes *kan, thian-kan* (Ideler p. 271) aus dem der Sache nach damit identischen δικανος, resp. nach Salmasius aus dem chald. דַּיְקָן „Aufseher" p. 2032, ist hinzuzufügen, dafs nach Polybius V, 54 die Magistratspersonen der Republik Ktesiphon-Seleucia ἀδιγανες, resp. διγανες, διγγανες hiefsen und dafs man (s. Quatremère im J. Asiat. 1835 Dec. p. 532, St. Martin Fragm. d'une hist. des Arsacides Paris 1850 I, 198) dieses Wort mit dem bekannten (vgl. Mohl, Einl. zum Shahnameh vol. I. p. VIII) pers. دهقان *syndic, maire, chef d'une ville ou d'un bourg* identificirt hat. Letzteres Wort ist aber nicht etwa eine Zusammensetzung von ده mit خان, da *khân* eine späte Zusammenziehung aus *khaghân* zu sein scheint, sondern es ist, nach Spiegel im Ausland 1858 p. 1107, eine direkte Ableitung vom altpers. *dahyauka* „Dorffürst", welches wir in dem Namen des Dejoces vor uns haben. — Dafs von dem vorauszusetzenden *dahyaukâna* resp. dessen abgeschliffener Form *daiqan*, im Chines. nur *kan* übrig geblieben wäre, würde, um dies beiläufig zu bemerken, u. A. ein curioses Analogon in unserm europäischen Chinesisch, dem Englischen, finden, wo jetzt die alte Ablativ-Endung *bhyas* vermittelst der Abkürzung des Wortes Omnibus zu einem Nomen *Buss*, und sogar schliefslich zu einem Verbum *to buss* „im Omnibus fahren" geworden ist. — Für das chald. דיקן übrigens könnte auch eine andere Etymologie aus $\sqrt{}$ דוק „suchen" geltend gemacht werden. Wenigstens erklärt Steinschneider, *history of Jewish literature* p. 327. 328 so das Wort דייקן, welches die Bedeutung „genauer, exakter Grammatiker" hat.

([2]) Man müfste denn die Entlehnung eben dieser späten Zeit selbst erst — etwa gleichzeitig mit der der Dodekatemorie — zuschreiben wollen: aber freilich würde es sich dann gar nicht mehr um 24, sondern gleich um 28 *sieou* handeln.

dies als der Charakter der indischen *naxatra* in ihrer ältesten Periode ergiebt, nachzuweisen, woneben dann das Determinanten-System Biot's schwerlich noch irgend Platz finden könnte. Denn, liefse sich auch leicht erklären wie die 27 Mondstationen allmälig zu 28 werden konnten, um nämlich (vgl. Ideler p. 305) den vernachlässigten Drittel-Bruch einzubringen, woher ist in dieses doch ganz regelmäfsige System die Indien und China gemeinsame Ungleichmäfsigkeit der Entfernungen gekommen? Die für Indien ältesten Nachrichten für dieselbe, welche Biot anführt, beginnen nun allerdings erst mit dem Anfang des sechsten Jahrhunderts u. Z. und zeigen überdem sehr bedeutende Verschiedenheiten. Ich halte es für angemessen, dieselben bereits an dieser Stelle hier speciell zu erörtern. Die von Biot nach Munck's Übersetzung aus *Albirûnî* (1845 p. 49) mitgetheilte Stelle des *Varâhamihira* [1] findet sich in dessen *saṃhitâ* IV, 7 folgendermafsen vor:

shaḍ anâgatâni paushṇâd dvâdaça raudrâc ca madhyayogîni ı
jyeshṭhâdyâni nava 'rxâṇy uḍupatinâ 'tîtya yujyante ॥

„Die sechs *rixa* vom *paushṇa* (*revatî*) ab, also 28. 1—5,[2] treten mit dem Monde in Verbindung, ehe sie noch von ihm erreicht sind (während er noch in *uttarabhâdrapada* steht, wird seine Verbindung mit *âçvinî* gesehen: während er noch in *revatî* steht, die mit *âçvinî*): die zwölf vom *raudra* (*ârdrâ*) ab, also 6—17, wenn er ihre Mitte erreicht hat: die neun von *jyeshṭhâ* ab, also 18—27[3], nachdem er schon darüber hinaus ist (während er schon in *mûla* steht, tritt erst seine Verbindung mit *jyeshṭhâ* ein: während er schon in *pûrvâshâḍha* steht, die mit *mûla*)." — Der Commentator *Bhaṭṭotpala* führt hiefür zunächst noch eine Stelle aus *Garga* an, dessen Text in dieser Form, wie ihn *Bhaṭṭotpala* citirt, nämlich in mit Prosa gemischten *çlokâs* abgefafst, in der That älter scheint als *Varâhamihira*, in dessen Werken *Garga* ja bekanntlich auch als Autorität citirt wird: die Stelle lautet:

uttarâç ca tathâdityaṃ viçâkhâ caiva rohiṇî ı
etâni shaḍ adhyardhabhogîni mahatxetrâṇi [4] ı

---

(1) Lebte nach Colebrooke (misc. ess. II, 482) 499 p. Chr., nach *Albîrûnî* 504 p. Chr. (Reinaud Journ. As. 1844 Sept. p. 286.)

(2) Der Bequemlichkeit wegen nehme ich hier und im Verlauf der Einleitung *âçvinî* als erstes Zeichen an.

(3) Mit Ausschlufs von *abhijit*.

(4) Prosa. — *mahat* für *mahâ*! mit *virâma* geschrieben.

paushṇâ'-çvi-kṛittikâ-soma-tishya-pitrya-bhagâhvayâḥ ॥
sâvitra-citrâ-'nurâdhâ-mûla-toyâç ca (*laṃ toyâva* Cod.) *vaishṇavam* ।
dhanishṭhâ caikapâc caiva samavargaḥ prakîrtitaḥ ॥
etâni pancadaça samabhogîni madhyaxetrâṇi (Prosa) ।
yâmye-'ndra-rudra-vâyavya-sârpa-vâruṇasaṃjnitâḥ ।
etâni shaḍ ardhabhogîni svalpaxetrâṇi (Prosa) ।

„Die drei *uttara* 12. 21. 27[1], *punarvasu* 7, *viçâkhâ* 16 und *rohiṇî* 4 geniefsen je anderthalb Theile und nehmen einen grofsen Platz ein: *revatî* 27, *âçvinî* 1, *kṛittikâ* 3, *mṛigaçiras* 5, *tishya* 8, *maghâ* 10, *pûrvaphâlguni* 11, *hasta* 13, *citrâ* 14, *anurâdhâ* 17, *mûlam* 19, *pûrvâshâḍha* 20, *çravaṇa* 23, *dhanishṭhâ* 24, und *pûrva-bhâdrapada* 26 geniefsen je einen gleichen (ganzen) Antheil und nehmen einen der (richtigen) Mitte (entsprechenden) Raum ein: *bharaṇî* 2, *jyeshṭhâ* 18, *ârdrâ* 6, *svâti* 15, *âçleshâ* 9 und *çatabhishaj* 25 geniefsen nur einen halben Antheil und nehmen nur sehr wenig Platz ein." — Diesem Citat aus *Garga* entsprechend führt *Bhaṭṭotpala* dann noch eine Stelle (in *âryâ*) aus dem *Brahmasiddhânta* an, dieselbe offenbar, die sich bei *Albîrûnî* dem *Brahmagupta*[2] zugeschrieben findet, dessen Arbeit sich ja vornehmlich auf dieses Werk gründete: ihr Text lautet:

keçâ-"ditya-viçâkhâ-proshṭhapadâ-"ryamṇa-vaiçvadevâni ।
shaṭ, shaḍ jyeshṭhâ-svâty-ârdrâ-vâruṇâ-'çleshâ(ḥ) ॥
pancadaçâ'trâ 'nuktâny eko, 'bhijid uktam ṛixabhogo 'nyaḥ ।
tan mânaṃ nâxatraṃ duradhigamam mandabuddhînâm ॥
adhyardhâ'-rdha-samaxetrâṇâm madhyagatiliptikâḥ (*gater* Cod.) *çaçinaḥ* ।
adhyardhârdhaikaguṇâ bhabhogaliptâs tadaikyonâḥ (?) ॥
maṇḍalaliptâçesho (*ptâḥ* Cod.) *bhogo 'bhijita* (unvollständiger Vers) *iti* ।

„*Rohiṇî* 4, *punarvasu* 7, *viçâkhâ* 16 und die drei *uttarâ* 27. 12. 21, diese sechs (gehören zusammen: ebenso diese) sechs, *jyeshṭhâ* 18, *bharaṇî* 2, *svâtî* 15, *ârdrâ* 6, *çatabhishaj* 25, *âçleshâs* 9॥. Die nicht genannten funfzehn sind je ein (Antheil). *Abhijit* 22 heifst der übrige *naxatra*-Antheil. Dieses *naxatra*-Maafs ist schwer zu fassen für Leute, die gering an Einsicht.॥ Für die (je) anderthalben, oder einen halben, oder einen (ganzen) Raum einnehmenden (Stationen) sind die Grad-Antheile (*liptikâ* λεπτον) an der mittleren

[1] Eigentlich 26, da *abhijit*, wie überhaupt in allen Citaten aus *Garga*, fehlt.
[2] 628 p. Chr. nach Colebrooke misc. ess. II, 472. 424., nach *Albîrûnî* 664 p. Chr.

Bewegung des Mondes (je) einem Anderthalben, einer Hälfte, einem Ganzen entsprechend. . . . . . .(?) Der Rest der Grade des Kreises ist der Antheil des *abhijit* 22." Die Übereinstimmung der beiden Texte des *Garga* und des *Brahmasiddhânta* reicht bereits vollständig gegen die Vermuthung Biot's aus (1859 p. 82), dafs *Albirûnî* die Namen in *Brahmagupta's* drei Categorieen wohl nicht genau mitgetheilt habe, da ihm mehrere derselben nicht zu der betreffenden Categorie gehörig scheinen(1). Es wird denselben indefs auch noch eine weitere Beglaubigung durch eine entsprechende Stelle (§ 5) des *Naxatrakalpa*, eines Schriftchens, welches zwar allerdings nur zu den secundären Anhängseln der Literatur des *Atharvaveda* gehört, dennoch aber sogar älter(2) zu sein scheint, als *Varâhamihira*, da sich Stellen daraus

---

(1) Wenn wir hierbei sowuhl *Albirûnî* gegen diesen Vorwurf, als auch andrerseits *Brahmagupta* selbst gegen den Vorwurf des Charlatanismus wegen der — nur bei *Albirûnî* sich fiodenden — Terzen gerechtfertigt sehen, so haben wir ebenso *Varâhamihira* auch gegen einen anderen dgl. sehr ungerechten Vorwurf Biot's in Schutz zu nehmen, der sich eben nur auf eine ungenaue Mittheilung *Albirûnî's* basirt (1845 p. 52): die betreffende Stelle des *Varâh.* nämlich lautet (III, 1—3) wie Biot durch den Einblick von Asiat. Res. II, 391—2 bereits hätte sehen können, folgendermaafsen:

açleshârdhâd daxiṇam uttaram ayanaṃ raver dhanishṭhâdyam |
âsît kadâpi nûnaṃ yenoktaṃ pûrvaçâstreshu || 1 ||
sâmpratam ayanaṃ savituḥ karkaṭakâdyam mṛigâditaç cà'nyat |
uktâbhâve vikritiḥ pratyaxapratîxaṇair vyaktiḥ || 2 ||
dûrasthacihnavedhâd udaye 'stamaye 'pi vâ sahasrânçoḥ |
châyâpraveçanirgamacihnair vâ maṇḍale mahati || 3 ||

„Vormals begann der südliche Gang der Sonne von der Hälfte der *açleshâ* 9 (resp. 7), der nördliche von dem Beginn der *dhanishṭhâ* 23 (resp. 21, denn diese Angabe beruht auf einer Reihe, die mit *krittikâ* beginnt, und bei der *abhijit* fehlt), wie es in den alten Lehrbüchern heifst. — Gegenwärtig aber beginnt der eine Gang der Sonne mit Cancer, der andere mit Capricornus. Wenn die Befürchtung da wäre, dafs es sich nicht so verhalte, wie gesagt ist, so ist der Beweis durch Untersuchungen des Augenscheins zu liefern: nämlich durch das Beschienensein (*vedha*, Jones *by observing*) eines in der Entfernung befindlichen Merkmals (z. B. Baumes) bei Auf- und Untergang der Sonne, oder durch die Marken des Eintretens *und* Austretens des Schattens auf einem grofsen Kreise." Dies wird Biot's Anforderungen (*il faut faire cette observation à son lever ou à son coucher*) wohl genügen, und läfst im Übrigen der Commentar keinen Zweifel darüber, dafs es sich hier wirklich um faktische Beobachtungen handle.

(2) Auch der Comm. zum *jyotisham* v. 17. 18, dessen Mittheilung aus einer Westergaardschen Copie von E. I. H. 1510 ich Lassen's Güte verdanke, spricht, im Anschlufs an den Text selbst (*jâv-âdy amçaiḥ samaṃ vidyât*), von einer Eintheilung der *naxatra* in *caturamça, tryamça, dvyamça* d. i. solche die vier, drei oder zwei Antheile haben, ein Umstand

in den sogenannten *Atharvapariçishṭa* citirt finden (z. B. § 27 in Pariç. 17, 2), die ihrerseits wieder eine Vorstufe für Diesen bilden (vgl. mein Verz. der Sanskrit Handsch. der Berl. Bibl. p. 239). Leider ist die einzige Handschrift davon, die ich kenne (Chambers 110) sehr verderbt. Die Stelle lautet:

— — —(1) *kṛittikâ maghâ mûlam pûrvâṇi dvandvinâm* ।
etâni purastâdbhâgâny ahaḥpûrvâṇi jânîyât ॥ 1 ॥
ârdrâ(ṃ) çatabhishajaṃ(2) *svâtiṃ* (*tir* Cod.) *açleshâ bharaṇîr api* ।
naktambhâgâni bruvate jyeshṭhayâ saha brahmâṇam ॥ 2 ॥
punarvasu viçâkhe ca uttarâṇi (*cotta*° Cod.) *ca dvandvinâm* ।
râtrîm ubhayataḥpaxâm (? *xau* Cod.) *bhajante yâ ca rohiṇî* ॥ 3 ॥
mṛigaçiraḥ pushyo hastaç citrâ tu sahâ 'nurâdhaiḥ ।
çravaṇaç ca çravishṭhâç ca revaty açvayujau nava ॥ 4 ॥
etâny upar ishṭâdbhâgâni(3) *râtri pûrvâṇi jânîyât* ।
muhûrto 'bhijid ucyate(4) ॥ 5 ॥
purastâdbhâgâny(5) *anâgateno* (? *atârâteno* Cod.), *'parishṭadbhâgâny*(6) *atikrântena* । *ubhayato 'ṅgâni vartamânena* (? *mâna* Cod.)
naktaṃbhâgâni ca samaṃ candreṇa(7) ॥ 6 ॥
shaḍ anâgatayoginî(8) *sthitayoginî dvâdaça* ।
navâ 'tikrântayoginî tathâ yogaḥ pradṛiçyate ॥ 7 ॥ 5 ॥

1) (Sechs *naxatra*, nämlich) 3(9). 10. 19 und die je ersten der Paarweisen, d. i. 11. 20. 26., sind vornweg betheiligt, mit dem Tage beginnend (wörtlich: den Tag als Vorderes habend). — 2) (Sieben *nax.*, nämlich) 6. 25. 15. 9. 2. 18. 22. heifsen „(nur) einen Nachttheil habend". — 3) Sechs

---

der einfach durch die Silbenzahl des Namens des *naxatra* oder seiner Gottheit geregelt wird: 1 (*açvayujau*). 5. 7. 17. 21 (nämlich *viçve devâs*). 23 (! *çravaṇa* ist doch dreisilbig!). 25. 26. 27 sind *caturança*, 21. 26. 27 beliebig auch *dvyança*: 2. 3. 4. 9. 12. 16. 24. 28 sind *tryança*, die übrigen (aber *abhijit* 22 fehlt) *dvyança*. Doch hat diese Eintheilung einen ganz anderen Sinn.

(1) Drei *axara* fehlen zum Halbçloka. (2) Viersilbig, metri caussa.

(3) *uparishṭabhâgâni* Cod.: sechssilbig zu lesen, metri caussa.

(4) Hier fehlt ein *pâda*. (5) °*gâni* zu lesen.

(6) Ebenso. Oder *upari*°.

(7) *ca* fehlt: der Cod. hat *gâni* । *sasaṃ candreṇa vâ*, trennt also die letzten Worte ab, und zieht sie zum Folgenden.

(8) *shaḍ a* fehlt im Cod., ist aber nöthig.

(9) Im *naxatrakalpa* selbst ist indefs, wie bei *Garga*, *kṛittikâ* das erste *naxatra*.

nax., nämlich) 7. 16 und die je zweiten der Paarweisen d. i. 12. 21. 27, sowie 4 haben nach beiden Seiten hin Antheil an der Nacht (d. i. wohl aufser ihrem Tagantheil die ganze Nacht?). — 4) (Endlich) neun (*nax.*, nämlich) 5. 8. 13. 14. 17. 23. 24. 28 und 1 — 5) sind hinterdrein betheiligt, mit der Nacht beginnend (wörtlich: die Nacht als Vorderes habend): *abhijit* (22) gilt (für nur) eine Stunde (dauernd): — 6) Die (sechs) vornweg Betheiligten (treten) mit dem noch nicht herangekommenen Monde (in Verbindung), die (neun) hinterdrein Betheiligten mit dem bereits vorübergegangenen, die (sechs) nach beiden Seiten (der Nacht) hin sich Erstreckenden und die (sieben nur) an der Nacht Betheiligten mit dem bei ihnen weilenden: — 7) Sechs sind es die mit dem noch nicht Herangekommenen in Verbindung treten, zwölf[1] die mit dem bei ihnen Weilenden, neun, die mit dem bereits Vorübergegangenen. So wird die Verbindung erschaut." Die hier in vv. 1—5 vorliegende Vertheilung der Sterne stimmt ganz mit den obigen Angaben bei *Garga* und *Brahmagupta* überein: die hier als „nach beiden Seiten hin an der Nacht betheiligt" bezeichneten sechs Stationen 4. 7. 12. 16. 21. 27 erscheinen dort als „$1\frac{1}{2}$ Antheile geniefsend", die „(nur) einen Nacht-Antheil habenden" sechs *naxatra* 2. 6. 9. 15. 18. 25 (mit Ausschlufs nämlich von 22) dort als „$\frac{1}{2}$ Antheil geniefsend", und endlich die übrigen funfzehn, deren erster Theil entweder dem Tage oder der Nacht zufällt, dort als „einen vollen Antheil geniefsend". Auch in den allerdings nur durch gewaltsame Conjekturen, hoffentlich indefs richtig wiederhergestellten vv. 6 u. 7 liegen ganz dieselben Angaben vor, nur eben, gerade wie in vv. 1—5, nicht nach der Gröfse der *naxatra*, sondern nach dem Verweilen des Mondes in ihnen geordnet, so dafs die kleinsten, die „(nur) an der Nacht Betheiligten", mit den gröfsten, den „nach beiden Seiten hin Antheil an der Nacht habenden" zusammen eine Gruppe bilden, weil eben bei Beiden die rechnungsmäfsige Verbindung mit dem Monde gerade dann eintrete, wenn er sich wirklich in ihnen befinde. — Die in der That sehr bedeutende Differenz nun, welche zwischen den Angaben des *Varâhamihira* (wo 28. 1—5 grofs, 6—17 mittel; 18—27 klein[2]) und den aller Wahrscheinlichkeit nach älteren Angaben des *Garga*, resp. des *Naxa-*

[1] Hier ist offenbar *brahman* aus v. 2 d. i. *abhijit* ausgelassen, da es nach v. 5 nur eine Stunde für sich übrig hat. [2] Oder ob — nach Art des *naxatrakalpa* — 28. 1 bis 5 nebst 18 bis 27 mittel, während in 6 bis 17 eine gemeinsame Gruppe der gröfsten und kleinsten vorläge?

trakalpa, und *Brahmasiddhânta* (wo 4. 7. 12. 16. 21. 27 grofs, 2. 6. 9. 15. 18. 25 klein) ohwaltet, und die um so sonderbarer ist, als die Zahlen der drei Gruppen hei *Varâhamihira* und im *Naxatrakalpa* so genau übereinstimmen, sucht *Bhaṭṭotpola* ganz kurz durch die Annahme verschiedener Instrumente zu erklären: leider ist die Stelle verderht, so dafs ich sie nicht ganz herstellen kann: er sagt nämlich: *nanv âcâryeṇâ'nyathoktâny etâni mânâni* (*etânyathâtâni* Cod.)? *ucyate, âcâryeṇâ 'ṃnigolajnalayâ* (?) *yashṭiyantreṇa* (*pashṭriyantr*° Cod.) *vedhadarçanâd ṛixamâṇâny* (°*rçaṇâdṛika*° Cod.) *uktâni* ι „sind nicht diese Maafse vom Lehrer (d. i. *Varâham.*) anders angegeben? Allerdings: seine Angaben beruhen nämlich auf der Beobachtung des Getroffenseins mit dem — (?), Kreise (oder Kugel?), Wasser (?) und mit dem Stab-Instrument" (s. hierüber *Sûryasiddhânta* XIII, 20). Jedenfalls bleibt diese Differenz dennoch eine sehr befremdliche und scheint für die Genauigkeit der Identifikationen der *naxatra* am Himmel für die betreffenden Zeiten nicht das günstigste Zeugnifs abzulegen. Nicht minder grofs aher ist die Differenz, wenn wir diejenigen Angaben heranziehen, welche sich aus dem *Sûryasiddhânta*(¹) hiefür ergeben, vgl. Whitney im Journal Amer. Or. Soc. VI, 321 [177], wonach sich als grofs (d. i. einen Umfang — *interval in longitude* von *yogatârâ, junctionstar*, zu *yogatârâ* — über 13° 20′ habend): 2. 4. 6. 9. 10. 12. 14. 15. 24. 27, als klein (d. i. einen Umfang unter 8° 20′ habend): 5. 8. 17. 20. 21. 25. 28 ergeben. Wenn es nun gerade diese letzteren Angaben sind, die im Wesentlichen mit denjenigen Intervallen übereinstimmen, welche uns für die *Kio*-Reihe der *sieou* überliefert werden, so könnte man in der That auf direkte Entlehnung dieser Intervalle von China her geführt scheinen(²), indem wir dann hier, bei dem etwaigen indischen Ursprunge der *sieou*-Reihe selbst, dasselbe Schauspiel vor uns hätten, das uns in der indischen Astronomie noch einmal (vgl. die *jâtaka* und die *tâjaka*) begegnet, dafs nämlich ein indisches Gewächs auswandert, und nach längerer Zeit in derjenigen Gestalt, welche es in der Ferne gewonnen hat,

(¹) Frühestens nach Whitney 560 oder 570 p. Chr., s. am angef. O. p. 158. 323 [14. 179]. — Die betreffenden Angaben stimmen übrigens seltsamer Weise ziemlich genau zu denjenigen Angaben über die „*Longitude apparente*", welche *Albirûnî* (bei Biot 1845 p. 47) aus demselben Werke des *Brahmagupta* mittheilt, dem er daneben (ibid. p. 49) die oben besprochenen, ganz abweichenden, Angaben über den verschiedenen Umfang der *naxatra* entlehnt hat.

(²) Etwa durch buddhistisch-chinesische Pilger, die wie *Fa Hian* im 5ten Jahrh., *Hiuen Thsang* im 7ten Jahrh., nach Indien gekommen; oder durch Handelsleute.

wieder nach Indien zurückkehrt[1]. Abgesehen indefs davon, dafs für eine dgl. Annahme im Übrigen hier in unserm Falle nicht der geringste weitere Anhaltspunkt vorliegt, sprechen dagegen auch die mehrfachen sehr bedeutenden Differenzen[2], welche sich auch hierbei noch zwischen den *sieou* und den *naxatra* ergeben. Aus der überaus sorgfältigen, allseitigen Untersuchung, welche Whitney in seinen Noten zum *Sûryasiddhânta* a. a. O. diesem Gegenstande gewidmet hat (s. ibid. die Tafel p. 344 [200] und p. 468 [324]), ergiebt sich nämlich, dafs von den 28 *naxatra* nur 17 mit den betreffenden *sieou* identisch sind[3], während bei 11 mehr oder weniger grofse Abweichungen stattfinden. Unter diesen elf aber sind — um das Räthsel zu mehren — fünf, bei denen die *sieou* mit den arabischen *menâzil* (Mondhäusern) zusammentreffen, und zwar ist hiebei wegen des ziemlich weiten Abstandes der betreffenden *naxatra* von ihren Nachbarn, während die *sieou-menâzil* in kürzester, dem Charakter der *naxatra* als Mondstationen angemessenster Richtung fortgehen, diese Differenz um so auffallender, wie ein Blick auf die von Whitney mit gröfster Umsicht angefertigte *naxatra*-Himmelskarte (zu pag. 468 [324]) zur klarsten Anschauung bringt. Nach specieller Untersuchung aller einzelnen Thatsachen, so weit sie ihm vorlagen, gelangt Whitney a. a. O. p. 349 [205] zu dem Resultate[4], dafs denn doch China als das Mutterland der betreffenden Himmelstheilung in 28 Abschnitte anzusehen sei, von wo dieselbe nicht viel später als 1100 n. Chr. nach Westasien (daselbst ihre Spuren im *Bundehesch* und bei den Arabern hinterlassend) und resp. von da — höchst wahrscheinlich mit der ersten Kenntnifs der Planeten selbst — nach Indien gewandert sei, um daselbst eine unabhängige Laufbahn zu beginnen. Dieses Resultat nun ist einerseits auf die unbedingte Voraussetzung der Richtigkeit der Biotschen Angaben über die Geschichte der *sieou* begründet, eine Voraussetzung, welche nach dem Bisherigen wohl gerech-

---

(1) Bei den aesopischen Fabeln findet das umgekehrte Verhältnifs statt: sie wanderten nach Indien, und kehrten von da, in ihrer neuen Form, nach Westasien resp. dem Occident zurück.

(2) So ist denn auch z. B. nicht das dem Zeichen *abhijit* entsprechende Zeichen *nieou* dasjenige, welches in dem System der *sieou* schliefslich eigentlich seine Stelle verliert, sondern es widerfährt dieses Schicksal dem mit *mṛigaçiras* identischen Zeichen *tse* (Biot 1845 p. 40. 42. 1859 p. 79).

(3) resp. der Stern des *sieou* sich in der Sterngruppe des *naxatra* wiederfindet.

(4) Ähnlich wie Stern a. a. O. p. 2023.

tem Bedenken unterliegt, andrerseits aber darauf, dafs Whitney in Abweichung von Biot die *naxatra* nicht als Mondstationen, sondern nur als *„zodiacal constellations, rudely marking out divisions of the ecliptic"* gelten läfst, eine Annahme, die ebenfalls, wie unsere Abhandlung zeigen wird, irrig ist. Dafür dafs die Kenntnifs der Planeten in Indien von gleichem Alter mit der der *naxatra* sei, liegen, um dies beiläufig zu bemerken, nicht die geringsten Anhaltspunkte vor([1]): sie ist vielmehr entschieden später und durchaus nachvedisch, während das eigentliche Leben der *naxatra* gerade in die zweite vedische Periode mitten hineinfällt. Dagegen müssen wir — im Hinblick darauf, dafs die erste vedische Periode eben auch die *naxatra* noch nicht kennt, — allerdings demjenigen beipflichten, was Whitney über die Herkuuft derselben aus Westasien sagt, wie wir dies denn in der That auch schon früher an mehreren Orten als unsere Ansicht ausgesprochen haben([2]). Indem wir nunmehr zu dem Nachweise der Spuren übergehen, welche wir dafür daselbst aufgefunden zu haben meinen, bescheiden wir uns einstweilen, die Frage über den Ursprung der ungleichmäfsigen Entfernungen resp. deren Gemeinsamkeit zwischen China und Indien unentschieden zu lassen, da wir eine uns völlig genügende Lösung nicht anzugeben wissen([3]).

Es sind dreierlei Punkte aus denen wir das Bestehen eines Mondstationenkreises für Westasien folgern möchten. Ihnen schliefsen sich noch zwei andere, von Whitney geltend gemachte an, deren Tragweite hiefür uns indefs nicht genügend motivirt erscheint, insofern der eine auch eine andere Erklärung gestattet, der zweite dagegen wohl unmittelbar abzuweisen ist.

Nach einer Angabe aus dem *Fihrist* des *Ennedim* in Chwolsohn's Werk „Die Ssabier" II, 37. 256. 8. 95. hatten die *Harraniter,* bekanntlich die Träger des alten Heidenthums bis in das 11te, 12te Jahrh., eine Feier des periodischen Neumondes, indem sie nämlich فی کل یوم سبعة وعشرین من الشهر اعنی شهر الهلال „an jedem 27sten Tage des Monats, nämlich des Mondmonats"

([1]) Whitney räumt dies in seinen Nachträgen p. 469 [325] auch ein.

([2]) Vgl. Acad. Vorles. über ind. Lit. Gesch. p. 221. Ind. Skizzen p. 135. 136.

([3]) Wir halten es indefs für angemessen, hierbei darauf hinzuweisen, dafs auch bei dem Zodiacus eine ganz ähnliche Incongruenz stattfindet. Rechnungsmäfsig kommen jedem Zeichen 30° zu, aber der Umfang der einzelnen Bilder differirt in sehr bedeutender Weise, wie z. B. ein Blick auf Whitney's *naxatra*-Karte zur vollen Anschauung bringt.

nach einem ihnen gehörigen Tempel gingen, Brandopfer für den Gott *Sin* d. i. den Mond brachten, afsen und tranken. Auch wird ein Fasten von 27 Tagen zu Ehren des Mondmonats (II, 7) erwähnt, und mit Mysterien verbundene Opfer am 27sten und 28sten ibid. II, 30. 331. Da nun der periodische Monat denjenigen Zeitraum (von 27 Tagen 7 Stunden 43 M.) umfafst, dessen der Mond bei seinem täglichen Fortrücken um c. $13\frac{1}{3}$ Grad bedarf um wieder bei demselben Sterne anzukommen (Ideler, Handbuch der mathem. Chronol. Berlin 1825 I, 42) so erscheint durch ein dgl. Fest, welches diesen nach dem täglichen Vorrücken von Stern zu Stern abgemessenen periodischen Monat feiert, die Existenz von 27 Mondstationen, je eine für jeden Tag desselben, mit Nothwendigkeit geboten zu sein.

Die zweite Spur möchte ich noch immer in den מַזָּלוֹת in II Reg. 23, 5 finden, wo es vom Könige *Josias* (reg. von 642 ab) heifst, dafs er: „abthat die Räucherer des *Baal* und der Sonne und des Mondes und der *mazzaloth* und alles Heeres am Himmel." Dafs hier eine bestimmte, von dem übrigen „Heere des Himmels"(¹) geschiedene Classe von Sternen gemeint ist, liegt auf der Hand, wogegen (vgl. Ewald in der Z. d. D. M. G. VII, 10) die Form mit *r*, *mazzaroth* in Hiob 38, 32 (Schlottmann) „Knüpfest du der Plejaden Bande? oder lösest du die Fesseln des Orion? Lässest du die *mazzaroth* hervorgehen zur rechten Zeit(²)? und leitest du die Bärin sammt ihren Jungen?" dem Zusammenhange nach entschieden ein ob auch, wie der Plural zeigt, aus mehreren Sternen bestehendes dennoch einzelnes Sternbild bezeichnen mufs(³). Wenn nun — die Data für das Folgende sind aus Gesenius' Thesaurus und Buxtorf's Lexicon Chald. entlehnt — die LXX (c. 300 a. Chr.?) statt das Wort *mazzaloth* zu übersetzen, es blos durch μαζουρωϑ umschreiben, (als ob sie eben die Form, wie bei Hiob, mit *r* gelesen hätten), so geschah dies wohl einfach, weil sie den Sinn des Wortes gar nicht verstanden: denn anzunehmen, dafs sie den terminus technicus als einen allgemein bekannten, selbstverständlichen beibe-

(¹) S. über dieses Heer Spiegel in der Z. d. D. M. G. VI, 83.

(²) בְּעִתּוֹ „zu seiner Zeit" d. i. zur rechten Zeit, ohne grammatischen Bezug auf den Plural *mazzaroth*.

(³) Da die „Plejaden" und „Orion" speciell genannt sind, so können unter *mazzaroth* auch schon deshalb die Mondstationen nicht gemeint sein, insofern jene beiden Sterne in diesen ja bereits inbegriffen sein würden: dasselbe gilt vom Zodiacus.

halten hätten, geht bei dem *ἅπαξ λεγόμενον* wohl schwerlich an. Die Bedeutung „Zodiacalbilder" nun, welche die Vulgata ad l. und Suidas sub *μαζουρωθ* geben, ist für die Stelle wohl geradezu unmöglich, da unser Zodiacus zu des *Josias* Zeit, ebenso wie zur Zeit von II Reg. selbst — welches Buches Abfassung doch wohl über die Mitte des 6ten Jahrh. nicht hinabzurücken ist([1]) — noch nicht einmal existirt zu haben scheint([2]): ja es scheint diese Bedeutung sogar noch nicht einmal den LXX zu Gebote gestanden zu haben, sonst würden dieselben sie wohl sicher gebraucht haben. Im Chaldaeischen ist die Bedeutung „Zodiacalbild" allerdings sehr gebräuchlich (:im Targ. sec. zu *Esth.* III, 7 sind ausdrücklich תְּרֵיסַר מַזָּלַיָּא *duodecim signa* genannt). Auch die syrische Übersetzung des Buches der Weisheit VII, 17 giebt *τὰ στοιχεῖα i. e. signa zodiaci apud Alexandrinos* durch dasselbe Wort ܡܘܙܠܬܐ, welches sie auch zur Erklärung von *mazzaloth* verwendet. Aber auch die Bedeudeutung „Planet" (so Luther) findet sich im Chald., und das Wort hat überhaupt daselbst schliefslich ganz die allgemeine Bedeutung „Gestirn" angenommen. Auch die Bedeutung „Planet" aber kann den LXX noch nicht für *mazzaloth* zugänglich gewesen sein, sonst würden sie dieselbe, die doch sonst so passend ist, gewifs verwendet haben. Da nun unter *mazzaloth* eine bestimmte Classe von Sternen gemeint sein mufs, so bietet es jedenfalls eine sehr willkommene Aushülfe, wenn wir im *Qorân* die Mondstationen mit dem derselben Wurzel entsprungenen, durchaus entsprechenden Worte *manzil*, Plur. *menâzil* bezeichnet sehen. Die von *Josias* befehdete Verehrung „des Mondes und der *mazzaloth*" würde, so erklärt, in dem Feste des periodischen Mondmonats der Harraniter ein treffliches Analogon finden.

([1]) Nach Thenius (Leipz. 1849 p. VIII) hat die Zusammenarbeitung der Bücher der Könige zwischen 561—536 stattgefunden.

([2]) Vgl. Spiegel in der Z. der D. Morg. Ges. VI, 84. — Nach Plinius II, 8 hat erst Cleostratus von Tenedos, der kurz nach Anaximander lebte (Anfang des 6ten Jahrh.) „*signa deinde in eo (signifero) et prima Arietis et Sagittarii*" gesetzt, s. Letronne im Journal des Savants 1839 Sept. p. 532. — An die altchaldäische Dodekatemorie zu denken, verbietet wohl der Charakter derselben, da dies nur eine räumliche Abtheilung der Ekliptik ist, zwar nicht wie nach Ideler's Ansicht (1837 p. 340) die daher entlehnten chinesischen *kung* „ohne alle Verbindung mit einem Sternzirkel", aber doch nur „durch einzelne Sterne und Sterngruppen bezeichnet" (Ideler 1838 p. 17. 18), ohne so prägnante Individualität, wie sie den mit Räucherwerk verehrten *mazzaloth* zukommen mufs.

Diese Nennung nun der Mondstationen im *Qorán*, resp. die ganz besondere Beachtung und Wichtigkeit, welche dieselben zu dessen Zeit genossen haben müssen, ist, in Verbindung mit anderen dem entsprechenden Erwähnungen bei den Arabern der älteren Zeit, der dritte Punkt, den wir hier anzuführen haben. Die beiden Stellen des *Qorán* zunächst sind die folgenden: *Súra* 10, 5 „Er ist der, welcher die Sonne zu einem Glanz und den Mond zu einem Lichte machte und ihn anordnete nach Stationen وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ, damit ihr die Zahl der Jahre und die (Zeit-)Rechnung wisset": — *Súra* 36, 39 „und den Mond haben wir nach Stationen geordnet وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ." Im Anschlufs hieran nun hat Sprenger in der Z. d. D. M. G. XIII, 160 ff. die Vermuthung begründet, dafs die Zeit des grofsen arabischen Pilgerzuges nach *Makka*, eines Festes zur Feier des Frühlingsaequinoktiums, nach der Beobachtung der Mondstationen bestimmt ward: er beruft sich dabei für die Volksthümlichkeit derselben auf alte arabische Gedächtnifsreime welche Wetterprophezeihungen enthalten. Wenn nun auch die Zeit dieser Reimsprüche einstweilen noch nicht ermittelt ist([1]), so wird doch durch das Gesagte zweifellos, dafs die Mondstationen bereits vor Muhammed in Arabien schon vollständig in succum et sanguinem des Volkes

---

([1]) Herrn Dr. Nöldeke's Freundlichkeit verdanke ich folgende nähere Notizen darüber: „Die älteste Stelle, in der ich einen der 28 Sprüche über diese Gestirne gefunden habe, ist in *Attibrîzî's* Commentar zur *Hamâsa* (S. 410 des Freytagschen Textes), wo der Spruch: „wenn das Gestirn (d. h. die *Thurayyâ*, Plejaden) aufgeht, ist das Gras welk und die Esel beifsen sich (wegen der Brunstzeit? Sprenger ungenau: und den wilden Eseln geht es schlecht)" als ein „von den Arabern überlieferter Reimspruch" bezeichnet wird. Danach ist er jedenfalls nicht nach dem zweiten Jahrh. (der *Hejra*) in der Wüste entstanden, wahrscheinlich aber viel älter: ebenso die übrigen 27. — Eine Beziehung dieser Sternbilder auf das Wetter liegt in dem von *Tahmân* (opuscula Arab. ed. Wright Leyden 1859 p. 78), einem Dichter der früheren *Omayyaden*-Zeit, gebrauchten Ausdruck سِماكِيّ „zur Zeit erscheinend wo das *Simâk* am Himmel steht", wodurch eine Wolke als eine besonders reichliche bezeichnet wird. Derselbe Ausdruck kommt, nach Wright's Anmerkung, auch schon bei dem vorislamischen *Amrulqais* vor. — In einer von *Al 'asma'î* (lebte 123 bis nach 210 der *Hejra*) aus dem Munde eines Beduinen aufgezeichneten Beschreibung eines Regens, wird hervorgehoben, dafs derselbe stattfand während die *Jab'ha* am Himmel stand. Der schol. sagt dazu, dafs dies Sternbild bei den Beduinen für ein glückliches (d. i. wohl regenbringendes) gelte (*Ibn Duraid's* Schrift über Wolken und Regen in Wright's opusc. p. 26)."

übergegangen waren([1]). Allerdings ist nun damit freilich die Möglichkeit einer Entlehnung aus Indien, etwa in den ersten Jahrh. u. Z., noch nicht ausgeschlossen, besonders seit Levy die folgenreiche Entdeckung einer Inschrift in altindischen Charakteren auf der Halbinsel *Sinai* gemacht hat (Z. d. D. M. G. XIV, 483—4). Es wäre zur Entscheidung dieser Frage von grofser Wichtigkeit, oder vielmehr die Frage existirte gar nicht mehr, wenn wirklich, wie Whitney in erster Linie zur Erhärtung des hohen Alters dieser Himmelseintheilung für Westasien annimmt, die speciellen Übereinstimmungen, welche sich zwischen den chinesischen *sicou* und den arab. *menâzil* in Bezug auf die Stationen 15. 22. 23. 24. 25 (der *açvinî*-Reihe) ergeben (vgl. oben pag. 315), der Art wären, dafs sie mit Nothwendigkeit einen uralten, den Gedanken an indischen Einflufs vollständig ausschliefsenden, Zusammenhang voraussetzten. Whitney betrachtet nämlich p. 350 [206] die Abweichungen der *naxatra* 15. 22. 23. 24 von den entsprechenden *sieu-menâzil* als *„arbitrary alterations made, at the time of its adoption, in an institution imported from abroad"*. Er mag mit den *„alterations"* nicht Unrecht haben. Nur läfst sich die Sache ganz anders auffassen. Die Nachrichten, welche wir über die Lage der *naxatra* haben, sind nämlich sämmtlich aus einer Zeit, wo das eigentliche Leben derselben bereits vorüber war, und wir haben gar keine Garantie, dafs dieselben uns wirklich die alten Sterne durchweg richtig überliefern([2]). Die einzige Nachricht, die uns aus der vedischen Zeit über gegenseitige Lage der *naxatra* überliefert ist, bezieht sich glücklicher Weise auf eines der oben genannten vier, auf *abhijit* 22 nämlich. In der ältesten Stelle nun, wo dieses *naxatra* überhaupt vorkömmt, und wo eben zugleich auch seine Lage angegeben wird (*Taitt. Br.* I, 5, 2, 3, „oberhalb der *ashâḍhâs*, unterhalb der *çroṇâ*") hat es eine ganz andere Lage als später, ist etwa in

([1]) Vgl. auch Lane, in der Z. der D. M. G. III, 97 ff., insbesondere auf p. 98 die Vermuthung über den Ursprung des Namens شرطان: und Sale in der französischen Übersetzung in den Livres sacrés de l'Orient p. 476 (Paris 1840).

([2]) So wie *Albîrûnî* und Colebrooke über die geringe *„practical acquaintance with the heavens possessed by the Hindoos"* (Whitney p. 325 [181]) klagen, so heifst es schon im *Kâṭhaka* VIII, 3, dafs man sich zur Bestimmung eines günstigen Tages nur nach der Sonne richten möge, ob sie hell aufgegangen sei, (nicht nach den vorher dafür angegebenen einzelnen *naxatra*): *„na vai suvidur iva manushyâ naxatram, mîmâṅsanta iva hi*! die Menschen kennen nämlich die *naxatra* nicht besonders gut: denn sie haben immer erst etwas viel nachzudenken (ehe sie dieselben finden)."

Aquila zu suchen(¹). Wenn nun das betreffende *sieu-manzil* mit dieser älteren im *T. Br.* angegebenen Lage besser stimmt, als mit der neueren indischen, so liegt hier vielleicht nur derselbe Fall vor, wie bei dem Texte des *Pañcatantra*, der sich nach Benfey's trefflichen Untersuchungen bekanntlich in den Übersetzungen weit reiner erhalten hat, als im Sanskrit selbst. Jene Übereinstimmungen der *sieu-manzil* gegenüber den *naxatra* würden somit nichts für einen uralten gegenseitigen Zusammenhang entscheiden, da sie eben auch einfach nur das Resultat treuerer Bewahrung des beiderseitig aus Indien erhaltenen Gutes sein könnten. Wenn ich nämlich die Entscheidung der Frage selbst, ob die Araber unabhängig von Indien, aus semitischer Überlieferung her die (27) Mondstationen zur Markirung des periodischen Mondmonates besessen haben, durchaus nicht irgend praejudiciren möchte, so kann ich dennoch allerdings nicht umhin, diejenige Anordnung der 28 *menâzil*, welche wir zuerst bei *Alferghâni* (Cap. XX ed. Golius Amstelod. 1669 p. 77) zu Anfang des neunten Jahrhunderts finden, unbedingt auf indischen Einfluſs zurückzuführen. Die Reihenfolge derselben beginnt mit dem Gestirn *Sharaṭân*, entspricht somit der neuen indischen Reihe, an deren Spitze das mit *Sharaṭân* identische Gestirn *âçvinî* steht: während nun eines Theils für eine von Alters her den Arabern überlieferte Reihenfolge dieser Beginn eine astronomische Unmöglichkeit ist, haben wir u. A. die bestimmte Nachricht, daſs um das Jahr 772 p. Chr. ein Inder an den Hof des *Chaliphen Almansor* nach *Bagdâd* kam, wo er als Lehrer der Astronomie auftrat (s. Gildemeister script. Arab. p. 101. Reinaud mém. sur l'Inde p. 356 ff.). Die Annahme Whitney's am a. O. p. 350 [206], daſs die Araber selbständig unter dem Einflusse der griechischen Astronomie, resp. des griechischen Zodiacus, die Änderung vorgenommen hätten, ist gegenüber von dem, was Gildemeister script. arab. praef. p. X-XIV über das dem indischen Einflusse entschieden posteriore Datum des Bekanntwerdens der Araber mit der Ptolemaeischen Wissenschaft bemerkt hat, schwerlich haltbar. Zwar gilt das, was Gildemeister hiebei dafür anführt, daſs die Araber die Namen der Zodiakalbilder nicht von den Griechen, sondern frü-

(¹) Da übrigens an dieser Stelle nur die Lage dieses einen *naxatra* näher bestimmt wird, während von allen übrigen sämmtlich daselbst aufgezählten die Lage als bekannt vorausgesetzt wird, so ergiebt sich wohl klar, daſs jenes Eine damals noch neu war, und man das Bedürfniſs fühlte, seine Lage näher zu definiren.

her schon von den Indern kennen gelernt haben, der Umstand nämlich, dafs sie in denjenigen Punkten, wo Beide differiren, der indischen, nicht den griechischen Nomenklatur folgen, so dafs sogar *„Alferghâni, Ptolemaicae doctrinae sectator, ubicunque signiferum nominat, non Graecis, sed Indicis illis nominibus utitur"*, nur von einem der drei Beispiele, die er anführt, unbedingt, nämlich von dem speciell indischen Singular الحوت *piscis* (Ideler, Sternnamen p. 204. Reinaud mèm. sur l'Inde p. 367), während الدلو *amphora* und القوس *arcus* in den chaldäischen Namen (bei Buxtorf) דְּלִי, קֶשֶׁת, letzteres sogar schon im τοξον des *Aratus* (Ideler, Sternnamen p. 185) ihr von indischem Einflusse ganz unabhängiges Analogon finden. Es könnte etwa auch der griechische Name (πυργοι), den die Zodiacalbilder, *burûj*, im *Qorân* führen (*Sûra* 15, 16. 25, 62. 85, 1) ohne dafs übrigens die Zwölfzahl genannt ist[1], dagegen zu sprechen scheinen: so wie nicht minder der Umstand in Erwägung zu ziehen ist, dafs die Nomenklatur des arabischen Zodiacus aufser zu den chaldäischen Namen noch auch verschiedene Berührungspunkte zu altsyrischen dgl., die der Schule des *Bardesanes* zugeschrieben werden, hat, s. unten p. 328, die ihrerseits natürlich auf griechischem Boden wurzeln. Indessen die speciellen Angaben aus *Albirûni* bei Reinaud mém. sur l'Inde p. 364, insbesondere auch das über *gemini* الجوزا ibid. Bemerkte, schlagen doch wohl auch hiefür, wenigstens für das Bestehen speciellen indischen Einflusses, jeden Zweifel nieder. — Was übrigens die 28 *menâzil* betrifft, so liegen für deren indischen Ursprung auch noch ganz besondere Anhaltspunkte vor. Ihre nach *Alferghâni* älteste Erwähnung nämlich findet sich in dem von Libri Hist. des scienc. math. en Italie I, 372 ff. aus einer Pariser Handschrift (man. lat. 7326) herausgegebenen: Liber de mutatione temporum secundum Indos: das Datum des Originals ist zwar leider nicht ermittelt: die lateinische Übersetzung indessen ist bereits 961 u. Z. in Cordova angefertigt worden (vgl. Reinaud, mém. sur l'Inde p. 359):

(1) Das Wort findet sich übrigens auch in appellativer Bedeutung, *sûra* 4, 80 „der Tod ereilt Euch, und wenn Ihr Euch auch in Burgen verbärget," und R. Gosche erlaubt mir, es als seine Ansicht anzuführen, dafs auch an den oben angeführten drei Stellen die بروج noch nicht die Zodiacalbilder bedeuten, sondern wirklich nur feste Thürme, mit Bezug auf die altsemitische Vorstellung von einer himmlischen Feste. — Als Ehrennamen von Dichtern, die durch eine imposante Persönlichkeit ausgezeichnet waren, wie ein Thurm vor den Andern emporragten, findet sich البرج auch in den ältesten Gedichten kurz vor Muhammed.

in diesem ganz ausdrücklich auf indischen Einflufs basirten Buche nun werden die Ansichten der Inder für die *menâzil* direct als Auctorität angeführt; so heifst es daselbst z. B. (p. 374): *„Indi etiam asserunt .... XXVIII mansiones Lunae vero XXIX, unde secundum divisionem Indorum totius circuli in 28 contingunt singulis mansionibus XIII gradus et tercio unius: rationem quidam huius partitionis ignoramus, sed a quibusdam eorum, qui ad nos perveniunt, hoc accepimus mansionem illam, alii vocant Adevenen*(1)*, non esse ab Indis in numero mansionum computatam quia haec est proxima mansioni Virginis"* etc. — Sodann ist als ein ziemlich strikter Beweis der Zusammengehörigkeit die eigenthümliche Übereinstimmung der bei Lane (Z. der Deutsch. Morg. G. III, 100) vorliegenden Eintheilung der *menâzil* in südliche (1—14) und nördliche (15—28) zu erwähnen, die sich in gleicher Weise bereits im *Taittirîya Brâhmaṇa* I, 5, 2, 6—8 vorfindet: die südlichen (*daxiṇena pariyanti*), nämlich 1—14, heifsen daselbst *devanaxatrâṇi „naxatra* der Götter", die nördlichen (*uttareṇa*), nämlich 15—27, *yamanaxatrâṇi*, was das *Brâhmaṇa* selbst durch *„naxatra* des *Yama"* erklärt, während es wohl durch: „Geschwister*naxatra*, Parallel*naxatra"* zu übersetzen sein wird, da *Yama* mit dem Norden nichts zu thun hat, vielmehr durchweg nur den Süden beherrscht. Diese eigenthümliche Eintheilung nun hat in der wirklichen Lage der *naxatra* resp. *menâzil* keinen Anhalt, wie ein Blick auf die Whitneysche Karte zeigt, ist vielmehr rein willkürlich: ihre Gemeinsamkeit daher kann nur durch Entlehnung erklärt werden.

Seit ich das Vorstehende geschrieben, bin ich endlich durch Steinschneider's Freundlichkeit noch in den Besitz eines ferneren Beweises für den indischen Ursprung der achtundzwanzig *menâzil* gelangt. Bei der Untersuchung nämlich eines der Münchener Bibliothek angehörigen hebräischen Codex (nro. 214., vgl. s. *Jewish Literature* p. 371) fand derselbe darin den Auszug eines ursprünglich arabisch geschriebenen Werkes (غاية الحكيم) von *Majariṭi* († 1004 od. 1007 u. Z.), welches gleich damit beginnt: „die Inder (אלהנדה) stimmen darin überein, dafs die Talismane nur wirken können, wenn der Mond an angemessener Stelle sich befindet", hierauf eine Aufzählung der 28 *mansiones* mit ihren arabischen Namen und genauer Angabe der Grade

(1) Die arabischen Namen daselbst sind in ihrer lateinischen Form bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt. Sollte *az-zubânân* 16 (*viçâkhâ*) gemeint sein?

nach dem Zodiacus mittheilt, und sich im Verlauf noch mehrmals auf die Inder als die eigentliche Auktorität dafür beruft. Leider ist die Aufzählung keine vollständige, da mitten inne ein Blatt fehlt, mit den Stationen 8—18: ich halte es indeſs für angemessen doch das Gebliebene, wie wenig es auch sei, mitzutheilen, da dies die älteste Aufzählung der *menâzil* ist, in welcher zugleich ihre Lage genau angegeben wird: *Albîrûnî* nämlich schrieb doch theils c. 30 Jahre später, theils entlehnte er ja auch seine Angaben direkt aus Indien (obschon allerdings auch aus älteren indischen Werken), während die Angaben *Majariṭî's* auf älteren Mittheilungen von da beruhen. In *Majariṭî's* Werk übrigens das Original der von Libri edirten Übersetzung zu erkennen, wie nahe läge, da er auch ein Spanier war („aus Madrid"), läſst wohl deren Datum nicht zu: vgl. über ihn Flügel in Z. d. D. M G. XIII, 3. 25.

I. אלנטח (am Rande אלשרטין, Dualform) Widder, Anfang bis 12° 17′ 26′.

Dieser Name (s. Freytag, Lex. ar. unter نَطْح *cornu arietis scil. lucida stella in capite ejus sideris, a Ariet.* Ideler Untersuchungen über den Ursprung der Sternnamen p. 132) war bis jetzt noch nicht als direkter Name des ersten *manzil* (sonst stets شَرَطان) bekannt:

II. אלבטין بُطَيْن Widder 13° 21′ 28″ (sic! dgl. Incongruenzen finden sich noch mehrfach:) bis 25° 5′ 12″: — Umfang 12° 43′ 44″.

III. אלתריה ثُرَيّا Widder 25° 42′ (sic) 12″ bis Stier 8° 34′ 2″ (oder 20″): — Umfang 12° 51′ 50″ (oder 52′ 8″).

IV. אלדבראן دَبَران Stier 8° 34′ 2″ (oder 20″) bis 25° (sic) 25′ 44″: [statt 25° ist hier und bei V. wohl direkt 21° zu setzen,] — Umfang 16° (12°) 51′ 42″ (oder 22″).

V. אלהקעה هَقْعة Stier 25° (sic) 25′ 44″ bis Zwillinge 4° 17′ 10″: — Umfang 8° (12°) 51′ 26″.

VI. אלהנעה هَنْعة Zwillinge 4° 17′ 10″ bis 17° 8′ 36″: — Umfang 12° 51′ 26″.

VII. אלדראע ذِراع Zwillinge 17° 8′ 36″ bis Ende: — Umfang 12° 51′ 24″.

- -

XIX. אלשולה شَوْلة Skorpion 21° 25′ 42″ bis Schütze 4° 17′ 10″: — Umfang 12° 51′ 28″.

XX. אלנעאים نَعائِم Schütze 4° 17′ 10″ bis 17° 8′ 36″. — Umfang 12° 51′ 26″.

XXI. אלבלדה بَلْدة Schütze 17° 8′ 36″ bis Ende. — Umfang 12° 51′ 24″.

XXII. סעד אלדבח سعْد الذابح Steinbock Anfang bis 12° 51′ 26″.

XXIII. סעד בלע سعْل بُلَع Steinbock 12° 51′ 26″ bis 25° 42′: — Umfang 12° 50′ 34″.

XXIV. סעד אלסעד سعْد السُعود Steinbock 25° 52′ (sic) bis Wassermann 8° 34′ 37″: — Umfang 12° 42′ (52′) 37″.

XXV. סעד אלאכבה سعْد الأَخْبِيَة Wassermann 45° (sic! 8°) 34′ 38″ (sic) bis 21° 21′ 44″: — Umfang 12° 47′ 6″.

XXVI. אלפרע אלמקדם الفَرْغ المُقَدَّم Wassermann 21° 28′ (sic) 44″ bis Fische 4° 17′ 7″: — Umfang 12° 48′ 23″.

XXVII. אלפרע אלמוכר الفَرْغ المُؤَخَّر Fische 4° 17′ 7″ bis 17° 48′ 36″: — Umfang 13° 31′ 29″.

XXVIII. אלרשא Fische 17° 8′ (sic) 36″ bis Ende: Umfang 12° 51′ 24″. Dieser Name für XXVIII (sonst حوت oder بطْن الحوت) ist auch anderweitig bekannt, s. Freytag unter رشاء, Ideler p. 125. 205.

Die hier angegebenen Entfernungen beruhen im Ganzen auf völliger Gleichmäfsigkeit. Über die mittlere Entfernung von 12° 51′ 24″ gehen bedeutend hinaus nur zwei, I. nämlich (wenn nach dem Anfang von II. berechnet) und XXVII., und bei dreien liegt eine kleinere Angabe vor, nämlich bei II. XXV. XXVI. (denn bei XXIV. ist offenbar wie bei IV. V. und XXV ein Fehler der Handschrift): die übrigen zwölf halten sich ganz nahe an den Durchschnitt, innerhalb einer Minute darüber oder darunter. — Die Angaben über die Anwendung der *menâzil* sind zu allgemein gehalten, um den indischen Ursprung daraus erweisen zu können: einzelnes indefs stimmt ziemlich genau z. B. zu dem betreffenden Abschnitt der *Vârâhî Saṃhitâ* (XV, 1—27). — Im Übrigen theilt mir Steinschneider noch mit, dafs er auch noch andern Werken über die *mansiones* auf der Spur sei, z. B. angeblich von Hermes oder Aristoteles u. dgl. Hoffentlich würden uns dgl. Schriften bei aller Apokryphität ihres Ursprunges denn doch wenigstens noch ältere Aufzählungen derselben bringen, als bisher aus der arabischen Literatur zugänglich waren.

Der zweite Punkt, welchen Whitney für das alte Bestehen der Mondstationen in Westasien geltend macht, ist in meinen Augen noch bei weitem ungewisserer Art als der erste, insofern mir jetzt direkter indischer Einflufs darauf nicht mehr zu verkennen scheint; es ist dies die Nennung der

28 Mondstationen im *Bundehesch*. Bei der Unbekanntheit dieses Werkes([1]), und der gerade auch hier hervortretenden Unzulänglichkeit der Anquetilschen Übersetzung halte ich es für gerathen, diese seitdem noch nie speciell erörterte([2]) Stelle vollständig in ihrem ganzen Zusammenhange zu geben, wobei ich vorauszuschicken habe, dafs ich für die richtige Erklärung derselben (resp. auch für die richtige Lesung der Zodiacal-Namen) den brieflichen Mittheilungen meines Freundes Spiegel zu ganz besonderem Danke verpflichtet bin: die Stelle lautet (s. Westergaard, *Bundehesch* p. 6. Zeile 3-15):

([3])אנהומא אנדרי אסמאן ודמיך רושנא ברהינית
schuf (Spiegel, Pârsi Gr. p.80) Lichter u. Erde Himmel zwischen Ormuzd

סתראן אחתריך ודניג רא אחתריך פס
danach zum Thierkreis gehörige nicht und jene § 81. 174.([4]) zum Thierkreis gehörige Sterne :

מאה אחר הורשית גינן דמנגית פרתום
zuerst : es heifst wie (§ 171) : die Sonne danach : den Mond

כפשר ברהינית אפש סתראני אחתריך פתש
daran die zum Thierkreis gehörigen die Sterne § 182 danach § 153 : schuf er die Sphäre([5])

גומארת הומנד מאחבור דנמן דדד מנן שם
: Namen welche zwölf diese § 82 : alle zusammen([7]) sind § 104 befestigt([6])

ורך תונא דופכר כרפנג שיר חושך תראזוך
ترازو *libra* خوشه *spica* i. e. *virgo* شیر کربو *cancer* دو پیکر *gemini* *taurus* بره *Aries*

([1]) Welches etwa in das 8te, 9te Jahrhundert gehören mag.

([2]) Bis auf eine theilweise Behandlung derselben durch Spiegel in der Z. d. D. M. G. VI, 82 ff. (1852). Vgl. auch Haug über die *Pehlvi*-Sprache Gött. 1854 p. 37.

([3]) Westergaard *Avesta* Vorrede pag. 20 not. liest geradezu *Auhrmazd*, nicht *Anhuma*.

([4]) Die angeführten §§ beziehen sich auf Spiegel's Pehlvi Grammatik.

([5]) Haug a. a. O. p. 37 liest: צפהר = سپهر das griech. σφαῖρα.

([6]) Vgl. گماشتن entsenden, beauftragen, oder گماریدن die Zähne blecken, nähen so dafs die Nath sichtbar ist. (Spiegel.)

([7]) מאחבור, im Parsi [illegible] wird von Neriosengh durch *mukhyatá* gegeben, heifst aber bei Aufzählungen so viel als: alle zusammen. (Sp.)

מאהיך דול והאגיך נימאסף גזדום

: ماهى *piscis* *amphora* نُباز *caper* نيماسپ *arcitenens* [illegible] *scorpius*

אהמאראשני הורתבי [illegible] סגן בונדהשני מן מנגשאן

: zu zählen(²) Haufen(¹) XXVIII in Anfang von welche (§. 74. 83)

[illegible] סם מנגשאן

5. *paha*. 4. *parwiz*. 3. *parvíz*. 2. *pés*. 1. *padéwar*. : Namen welche

[illegible]

11. *nahn*. 10. *avral*. 9. *taraha*. 8. *raqat*. 7. *beshn*. 6. *avéçr*.

[illegible]

16. *huçru*. 15. *çpnr*(³). 14. *máshâha*. 13. *avdem*. 12. *miian*.

[illegible]

22. *gâo*. 21. *varañt*. 20. *grafsa*. 19. *gél*. 18. *nur*. 17. *çrob*.

[illegible]

27. *vaht*. 26. *kahtçr*. 25. *bunda*(⁴). 24. *muru*. 23. *goí*.

[illegible]

28. *miyân-kaht*.

„*Ormuzd* schuf zwischen Himmel und Erde Lichter: Sterne, zum Thierkreis gehörige und nicht zum Thierkreis gehörige(⁵): dann den Mond, dann die Sonne: wie es heifst: zuerst schuf er das Himmelsgewölbe, dann wurden die Sterne, die zum Thierkreis gehören, daran befestigt: deren Namen sind: . . . Diese sind von Anfang in 28 Haufen zu zählen, deren Namen sind: . . . ." —

Von den hier vorliegenden Namen der Zodiacalbilder — um mit diesen zu beginnen — hat Spiegel bereits die Namen *dupatkar*, *nímaçp*,

(¹) Arm. *chortás*. — Das *i* nach הורתבי ist wohl zu streichen, dgl. falsch gesetzte *i* finden sich häufig. (Spiegel.)

(²) אהמאראשני kommt sonst nirgend mehr vor, heifst aber wohl: sie sind zu zählen, als adj. verbal von einem verb. אהמאראשתנן, verwandt mit np. مماره Zahl. (Sp.)

(³) Soll *çpur* sein, ein Pehlvi *u* statt eines Zend *u*, wie umgekehrt das nach der Aufzählung nächst folgende Wort *hâaruçp* noch mit Zendlettern, nicht mit Pehlvilettern geschrieben ist. — Auch der Mangel des *a* in *çr* für [illegible] bei 6. 26 ist wohl auf Rechnung des nicht an Vocale gewöhnten Pehlvi-Schreibers zu setzen.

(⁴) Mit [illegible] *n* statt [illegible] *ñ*, wie vor *d* stehen sollte.

(⁵) Spiegel Z. d. D. M. G. VI, p. 82.

nuhâjik behandelt (Z. der Deutsch. Morg. Ges. VI, 82. 83): etwas speciell Indisches ist dabei nur in dem Singular bei *pisces* zu erkennen: dagegen findet sich hier mehrfache Übereinstimmung mit denjenigen Namen, welche bei Renan im Journ. Asiat. April 1852 pag. 298 aus einer syrischen Handschrift „*selon l'école de Bardesanes*"(¹) und bei Buxtorf im Lex. Chald. aufgeführt sind: so entspricht תורא dem dortigen ܬܘܪܐ (chald. שׁוֹר, ar. ثور), mit *n* für *r*: — דול *amphora* dem ܕܘܠܐ (chald. דְּלִי, arab. دلو): — דַּחְבַר dem ܫܕܐ ܡܝܐ. Auch חושך *spica* σταχυς für *virgo* (pars pro toto) entspricht dem dortigen ܫܒܠܬܐ arab. سنبلة Aehre (Ideler Sternnamen p. 168), und ist entschieden unindisch(²). Trotz der allgemeinen Nachrichten der Parsen über die Entlehnung ihrer astronomischen Kenntnisse aus Indien um das sechste Jahrhundert(³), scheinen sie somit den Zodiacus wenigstens nicht allein von da, sondern auch von den Syrern erhalten zu haben. — Für die Mondstationen dagegen liegt die Sache anders. Ist schon an und für sich der Umstand, dafs hier ausdrücklich von der Theilung des mit *Aries* beginnenden Zodiacus in die 28 *chortak* die Rede ist, dafür beweisend, dafs diese letztern eben auch mit einem dem *Aries* entsprechenden Gestirne, also wie die neue indische Ordnung der *naxatra*, mit *âçvinî* beginnen, nicht mit *krittikâ* (Plejaden), und somit hier kein ursprüngliches, sondern ein erst secundäres Arrangement vor-

(¹) Zwei dieser Namen ܕܘܠܐ und ܓܕܝܐ finden sich in der That in einem Fragment des Bardesanes (Anfang des 3ten Jahrhunderts) bei Cureton Spicilegium Syr. (London 1855) pag. 14, 7 u. 8.

(²) Von den sonstigen Namen bei Renan entspricht ܣܪܛܢܐ *cancer* dem chald. סַרְטָן, ar. سَرَطان, kopt. ⲥⲁⲣⲁⲱⲟⲛ (Kircher Scala Magna p. 52), ܐܪܝܐ *leo* dem chald. אַרְיֵה, ܥܩܪܒܐ *cancer* dem chald. עַקְרָב, ar. عقرب, ܓܕܝܐ *caper* dem chald. גְּדִי, ar. جدى. Von Buxtorf's Namen ist noch הַתְּאוֹמִים *gemini* dem arab. التوامين (Ideler p. 150) zur Seite zu stellen, sowie בְּמֹאזְנַיִם *libra* dem الميزان (Ideler p. 174), wie wir auch schon oben (p. 322) קֶשֶׁת *arcus* und قوس zusammengestellt haben. Es bleiben noch folgende Differenzpunkte zwischen diesen drei Namengruppen: *aries* ܐܡܪܐ, ܢܩܫܐ, טָלֶה, الحمل: — *gemini* (s. oben): — *leo* arab. الاسد: — *virgo* בְּתוּלָה: — *libra* ܡܣܐܬܐ: — *arcitenens* ܩܫܬܐ ܕܩܫܬܐ: — *pisces* ܢܘܢܐ, דָּגִים, الحوت.

(³) Guérin Astron. Indienne pag. 170 „*Anquetil dit quelque part dans le Zend Avesta, que les Parsis empruntèrent des Indiens vers le VIième siècle tout ce qu'il savent de l'astronomie et qu'ils furent tellement épouvantés de leur pantheisme qu'un Fakir de Balkh composa une nouvelle religion pour les en préserver.*" S. noch Spiegel Vendidad Einl. p. 29. — Über die Entlehnungen, welche die persische Medicin zu jener Zeit der indischen verdankte, s. Romeo Seligmann's bedeutsame Prolegomena zu Abu Mansur Muwaffak p. XV. XLIV.

liegt, so wird dies doch zur Gewifsheit speciell dadurch erhoben, dafs der einzige der vorliegenden Namen, den ich durch das neupers. Lexicon als Sternamen belegen kann, in der That in höchst willkommener Weise, eben gerade der der Plejaden (*krittikâ*) ist, und zwar ist dies der an dritter Stelle befindliche Name *parviz* پرويز, von welchem Worte das *Haft-Qolzum* ausdrücklich berichtet, dafs es auch zur Bezeichnung des sonst *parvîn* پروين genannten Gestirnes gebraucht werde. Es tragen übrigens alle diese Namen, so weit sie verständlich sind, was leider bei einer verhältnifsmäfsig grofsen Zahl nicht der Fall ist, durchaus den abgeschliffensten *Pehlvi*-Charakter. Auch könnte etwa der Umstand, dafs sie in *Zend*schrift, während die Zodiacalbilder-Namen in *Pehlvi*schrift mitgetheilt werden, dafür sprechen, dafs sie gegenüber diesen schon von älterer Zeit herbekannten Namen moderneren Ursprunges, noch wenig bekannt, und daher mit genauerer, auch die Vocale markirender, Schrift zu schreiben waren? Übrigens ist ihre Überlieferung trotzdem ziemlich korrumpirt. Wenn in dem doppelten *parviz* 3. 4. eine ähnliche Eintheilung wie die der drei indischen in *pûrva* und *uttara* zerfallenden Doppelstationen vorzuliegen scheint(1), so ist man versucht auch in *kahtçr* 26 (doch wohl سر Haupt) und dem freilich durch *vaht* 27 davon getrennten *miyân* (medius) *kaht* 28 etwas Ähnliches zu suchen (ist etwa gar *vaht* 27 nur ein Fehler für *kaht*?), so wie man auch bei *miîan* 12. und *avdem* 13. (ultimus, s. Spiegel Pehlvi Gramm. § 65 Anm. Pârsi Gr. § 48) auf Gleiches, resp. auf die Auslassung des entsprechenden Correlats geführt wird. *parviz*, victorious, hat insbesondere für die Sasaniden-Zeit specielle Bedeutung als n. pr. verschiedener ausgezeichneter Prinzen, denen zu Ehren das Gestirn etwa so genannt sein mag, ähnlich wie *huçru* 16 nach *Khosru*, *çpur* (2) 15 nach *Shapur* (*Sapores*), *beshn* 7 nach *Bishen* benannt scheint, alles Namen, die der persischen Nationalsage angehören: *gêl* 19 scheint auf گيل *gilân* zu führen: das semitische *nur* 18 (Feuer, Licht) ist vielleicht auch ein Heldenname? Sonst sind noch in ihrer Bedeutung ziemlich klar: *pês* 2 پيش Vordertheil, *raqat* 8 رخت Bündel, Geräth, *mâshâha* 14 ماشه Zange, *varañt* 21 ورند, Spinne und ihr Netz, *gâo* 22 گاو Kuh, *goî* 23 گوى Ball, 24 *muru* Vogel (s. Spiegel

(1) Auch die Araber haben ein dgl. Doppelzeichen, Fargh 26. 27, indefs an einer dem indischen dgl. entsprechenden Stelle.

(2) Eine gewaltige Verkürzung aus שחשפרפן, resp. aus *khsayathiyaputhra*!

Pârsî Gr. p. 143): *avêçr* 6 könnte dem np. بيسر, kopflos, Name eines Wasservogels, entsprechen, vgl. Spiegel Pârsi Gr. p. 110. Zu *çrob* 17 vergleicht sich سُرب oder أسْرب, Blei. Die übrigen: *padêwar* 1, *paha* 5, *taraha* 9, *avral* 10, *nahn* 11, *grafsa* 20, *bunda* 25, *vaht* 27 und *kaht* 26. 28, sind mir unklar in ihrer Form, resp. Bedeutung.

Schliefslich erwähne ich noch, um sie eben nicht stillschweigend zu übergehen, die koptischen Namen der Mondstationen in Kircher's Scala Magna. Dies Werk, ein synonymisches christlich-koptisches Glossar unbekannten Datums(¹), ist von einer arabischen Übersetzung(²) begleitet, über deren Datum ebenfalls leider nur so viel sicher ist, dafs sie jedenfalls nach *Jauharî* († 393 *Hejra*), der darin (p. 145. 148) citirt wird, abgefafst ist: aus dieser ergiebt sich denn, dafs die betreffende Anordnung mit الشَّرطان, also mit *âçvinî*, beginnt. Nach Rossi's speciellen Untersuchungen nun (s. dessen Etymologiae Aegyptiacae Rom 1808 p. 161—168. 356—7) sind alle diese Namen „*infima aetate conficta ac partim e graeco sermone, partim ex arabico prave deflexa.*" Sie können somit für das alte Bestehen von Mondstationen in Westasien hienach nicht das Geringste bezeugen. Der Curiosität wegen theile ich übrigens die Namen mit: 1. ⲡⲓⲕⲩⲧⲱⲣⲓⲟⲛ. 2. ⲕⲟⲗⲓⲱⲛ. 3. ⲱⲣⲓⲁⲥ und ⲉϫⲁⲥⲧⲣⲁⲛ. 4. ⲡⲓⲱⲣⲓⲱⲟⲛ. 5. ⲕⲗⲩⲥⲟⲥ. 6. ⲕⲗⲁⲣⲓⲁ. 7. ⲡⲓⲙⲁϩⲓ. 8. ⲧⲉⲣⲙⲉⲗⲓⲁ. 9. ⲡⲓⲁⲩⲧⲟⲥ. 10. ϯⲧⲉϩⲛⲓ. 11. ⲡⲓⲭⲱⲣⲓⲟⲛ. 12. ⲁⲥⲫⲩⲗⲓⲁ. 13. ⲁⲃⲩⲕⲓⲁ. 14. ⲭⲟⲣⲓⲧⲟⲥ. 15. ⲭⲁⲙⲃⲁⲗⲓⲁ. 16. ⲡⲣⲓⲧⲓⲟⲓ. 17. ⲥⲧⲉⲫⲁⲛⲓ. 18. ⲭⲁⲣⲟⲓⲁⲛ. 19. ϭⲓⲱϯ oder ⲁⲥⲥⲓⲁ. 20. ⲡⲓⲙⲁⲙⲡⲣⲉϩ. 21. ⲡⲟⲗⲓⲥ. 22. ʹⲩⲡⲉⲩⲥⲧⲱⲥ. 23. ʹⲩⲡⲉⲩⲣⲓⲧⲱⲥ. 24. ʹⲩⲡⲉⲩⲓⲛⲉⲩⲧⲏ. 25. ʹⲩⲡⲉⲩⲑⲉⲣⲓⲁⲛ. 26. ⲁⲣⲧⲩⲗⲟⲥ. 27. ⲁⲣⲧⲩⲗⲟⲥⲓⲁ(³). 28. ⲕⲩⲧⲱⲛ.

Zur leichteren Übersicht folge hier noch eine vergleichende Tabelle der *naxatra, menâzil, sieu,* und zwar in der in diesen beiden letztern(⁴)

(¹) Auf pag. 239 beruft sich der Verfasser auf „Epiphanius, episcopus Cypri" für die Erklärung griechischer und hebräischer Wörter, die in das Koptische aufgenommen sind. — Das Werk ward 1615 von Petrus a Valle in Cairo aufgefunden.

(²) Verfafst von: الشيخ الاجل شمس الرياسة ابن الشيخ الاكمل الاسعد المعروف بابن كبر.

(³) Das ʹⲩⲡ- oder das ⲉⲩ (so Rossi pag. 168) in 22—25 entspricht offenbar dem arabischen سعد, und der Doppelname in 26. 27 steht an derselben Stelle mit dem doppelten *Fargh*.

(⁴) Denn auch die *kio*-Reihe hat ja nicht mehr *krittikâ*, sondern wenn auch nicht *âçvinî*, so doch gar *revatî* als Frühlingszeichen.

vorliegenden neuen Anordnung der *naxatra*, die mit *âçvinî* beginnt. Die entsprechenden Namen unserer Sternkarten entlehne ich Whitney's gleicher Tafel a. a. O. p. 468 [324].

naxatra.	*manzil.*	*sieou.*
1. *âçvinî* β, γ Ariet.	1. *Sharaṭân* wie *naxatra*.	16. *Leu* β Ariet.
2. *bharaṇî* 35, 39, 41 Ariet.	2. *Buṭain* wie *naxatra*.	17. *Oei* 35 Ariet(¹).
3. *kṛittikâ* η Tauri (Plejaden).	3. *Thurayyâ* wie *naxatra*.	18. *Mao* wie *naxatra*.
4. *rohiṇî* α, ϑ, γ, δ, ε Tauri.	4. *Dabarân* wie *naxatra*.	19. *Pi* ε Tauri
5. *mṛigaçiras* λ, φ 1, φ 2 Orionis.	5. *Hak'ah* wie *naxatra*.	20. *Tse* λ Orionis.
6. *ârdrâ* α Orionis.	6. *Han'ah* η, μ, ν, γ, ξ Gemin.	21. *Tsan* δ Orionis.
7. *punarvasu* β, α Geminorum.	7. *Dhirâ'* wie *naxatra*.	22. *Tsing* μ Geminorum.
8. *pushya* ϑ, δ, γ Cancri.	8. *Nathrah* γ, δ Cancri u. Praesepe.	23. *Kuei* ϑ Cancri.
9. *âçleshâ* ε, δ, σ, η, ρ Hydr.	9. *Tarf* ξ Cancri, λ Leonis.	24. *Lieu* δ Hydr.
10. *maghâ* α, η, γ, ζ, μ, ε Leon.	10. *Jabhah* wie *naxatra*, aufser μ, ε.	25. *Sing* α Hydr.
11. *pûrvaphâlgunî* δ, ϑ Leon.	11. *Zubrah* wie *naxatra*.	26. *Chang* υ1 Hydr.(²).
12. *uttaraphâlgunî* β, 93 Leon.	12. *Sarfah* β Leon.	27. *Y* α Crateris.
13. *hasta* δ, γ, ε, α, β Corvi.	13. *Auvâ'* β, η, γ, δ, ε Virgin.	28. *Chin* γ Corvi(³).
14. *citrâ* α Virgin.	14. *Simâk* wie *naxatra*.	1. *Kio* wie *naxatra*.
15. *svâtî* α Bootis.	15. *Ghafr* ι, κ, λ Virgin.	2. *Kang* κ Virg.
16. *viçâkhâ* ι, γ, β, α Libr.	16. *Zubânân* wie *naxatra*, aufser ι, γ.	3. *Ti* α2 Libr.
17. *anurâdhâ* δ, β, π Scorp.	17. *Iqlîl* wie *naxatra*.	4. *Fang* π Scorp.

(¹) Biot's obweichende Benannung: „α Moocbe et Lis" beruht nach Whitney p. 328 [184] darauf, dafs „35. 39. 41 Ariet. are figared by some as e distinct constellation under the name of Musca Borealis".
(²) Biot's Angnbe „39 ε ν Hydre" ist nach Whitney p. 334 [190] ein Druckfehler.
(³) Biot: „α Hydre et coupe".

naxatra.	*manzil.*	*sieou.*
18. *jyeshṭhâ*	18. *Kalb*	5. *Sin*
α, σ, τ Scorp.	α Scorp.	σ Scorp.
19. *mûlam*	19. *Shaulah*	6. *Uei*
λ, υ, κ, ι, ϑ, η, ζ, μ, ε Scorp.	λ, υ Scorp.	μ 2 Scorp.
20. *pûrvâshâḍhâs*	20. *Na'âim*	7. *Ki*
δ, ε Sagitt.	γ 2, δ, ε, η, φ, σ, τ, ζ Sag.	γ 2 Sagitt.
21. *uttarâshâḍhâs*	21. *Baldah*	8. *Teu*
σ, ζ Sagitt.	π Sagitt. (Ideler p. 190)	φ Sagitt.
22. *abhijit*	22. *Sa'd adh Dhâbiḥ*	9. *Nieu*
α, ε, ζ Lyr.	α, β Capricorni.	β Capric.
23. *çravaṇa*	23. *Sa'd Bula'*	10. *Nu*
α, β, γ Aquil.	ε, μ, ν Aquar.	ε Aquar.
24. *çravishṭhâ*	24. *Sa'd as Su'ûd*	11. *Hiu*
β, α, γ, δ Delphin.	β, ξ Aquar.	β Aquar.
25. *çatabhishaj*	25. *Sa'd al Akhbiyah*	12. *Goei*
λ Aquarii etc.	α, γ, ζ, η Aquar.	α Aquar.
26. *pûrvabhâdrapadâs*	26. erster *Fargh*	13. *Che*
α, β Pegasi	wie *naxatra.*	α Pegasi.
27. *uttarabhâdrapadâs*	27. zweiter *Fargh*	14. *Pi*
γ Pegasi, α Andromedae.	wie *naxatra.*	γ Pegasi.
28. *revatî*	28. *Baṭn al ḥût*	15. *Koei*
ζ Piscium.	β Andromedae etc.	ζ Andromedae.

Addenda et Corrigenda.

pag. 295, penult. *lies*: „dienen.

pag. 303. Die Sterne für die *sieou* sind nach Bint's Tafeln angegeben, also mit den auf pag. 331 nott. markirten Differenzen: daher *lies* bei *tchang*: „υ 1 Hydr.", und bei *y*: „α crateris".

pag. 305, 23 nach „*Wou-ti*" ist hinzuzufügen: „bei welcher in der That (vgl. pag. 301, 25 bis 302, 3) das Winterzeichen *Teou* als Masfsstab für den Anfang gedient hat".

pag. 306, 13 *lies*: „ein Anfang, der zudem seinem".

pag. 310, 32 *lies*: „Minuten-Antheile", und pag. 311, 3 „Rest der Minuten des Kreises".

Die vedischen

Nachrichten von den naxatra
(Mondstationen).

Von

A. WEBER.

Aus den Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1861.

Zweiter Theil.

Berlin.
Gedruckt in der Druckerei der Königl. Akademie
der Wissenschaften.
1862.

In Commission von F. Dümmler's Verlags-Buchhandlung.

Gelesen in der Akademie der Wissenschaften am 21. Novbr. 1860. Die Seitenzahl bezeichnet die laufende Pagina des Jahrgangs 1861 in den Abhandlungen der philosophisch-historischen Klasse der Königl. Akademie der Wissenschaften.

Nachdem in dem ersten Theile der Untersuchung die historische Stellung der indischen *naxatra* zu den übrigen Systemen gleicher Art erörtert worden ist, gehe ich nunmehr daran die ältesten Nachrichten über dieselben, soweit sie in dem Bereiche der vedischen Literatur uns zugänglich sind, übersichtlich zu gruppiren [1].

Es ist dabei zunächst von dem Worte *naxatra* selbst auszugehen, dessen ursprünglich ganz allgemeine Bedeutung „Stern" sich erst mit der Zeit auf eine bestimmte Zahl praegnant so genannter Sterne fixirt hat. Die Erklärung des Wortes hat die indischen Etymologen vielfach beschäftigt. Nach *Çatapatha Brâhmaṇa* 2, 1, 2, 18. 19 waren die *naxatra* (und zwar sind an dieser Stelle die Mondstationen gemeint) ursprünglich ebensogute *xatrâṇi*, Fürstlichkeiten, wie die Sonne, die ihnen aber aufgehend ihre Kraft raubte (vgl. *Atharva* 7, 13, 1. *Taitt. Br.* 2, 7, 18, 3), daher sie *âditya* „an sich nehmend, raubend", jene aber *na-xatra* „nicht mehr *xatra*" genannt wurden. Ähnlich das Citat in Yâska's *Nirukti* 3, 20: *ne 'mâni xatrâṇîti.* Durch

(1) In der Zeit, die zwischen dem Vortrage dieser Abhandlung und ihrem Drucke (begonnen den 6. Decbr. 1861) liegt, ist dieselbe durch mannichfache neue Data bereichert worden, die ich an den betreffenden Orten direkt eingefügt habe. Hierher gehört insbesondere der gröſste Theil der aus der *Taitt. Sanhitâ* mitgetheilten Stellen. Ich bin dafür, wie ich bereits an einem a. O. (Ind. Stud. 5, 51) dankend erwähnt habe, der Liberalität der Verwaltung der *Bibliothèque Impériale* in Paris tief verpflichtet, welche mir — durch die geneigte Vermittelung unseres Ministeriums — Burnouf's *Pada*-Exemplar der *Taitt. S.* (Coll. Burnouf nro. 16) und später auch noch zugleich das *Sanhitâ*-Exemplar derselben (nro. 17) zur Benutzung hier in Berlin überlassen hat.

gleiche Zusammensetzung aus *na-xatra* wird das Wort von *Pâṇini* 6, 3, 75 (*bh. na vy.*) erklärt, und zwar wäre nach dem schol. *xatra* als eine irreguläre Bildung von √ *xar* „fliefsen", oder √ *xi* „vernichten" zu fassen, so dafs die Bedeutung „unvergänglich, ewig" sich ergäbe, die sich übrigens auch, und zwar viel einfacher, durch Herleitung von √ *xaṇ* „vernichten" gewinnen liefse. Eine andere Gruppe von Etymologieen geht auf die √ *nax* „ire, nancisci" zurück, so *Nirukti* 3, 20. *Uṇâdi* 3, 105, wohl also „die Wandelnden" (vgl. *Çatap. Br.* 11, 5, 7, 10): nach *Taitt. Br.* 1, 5, 2, 5 freilich: — „wer hier opfert, der erreicht (*naxate*) jene Welt dort, *tan naxatrâṇâṃ naxatratvam*" — wären es die den Himmel „erreichenden" Seligen, die zu Sternen werdend (¹) den Namen veranlafst hätten. — Die richtige Erklärung aus *nakta-tra* „die Nacht schützend" verdanken wir Aufrecht in Kuhn's Zeitschrift 8, 71. 72, wo sich zugleich zahlreiche Beispiele über sanskr. *x* (*ksh*) = altem *kt* beigebracht finden. Die hieraus in tiefpoetischer Übertragung hervorgegangene allgemeine Bedeutung Stern (Schutz der Nacht) ist denn auch in der That die in den ältesten Stellen, wo das Wort vorkommt, allein gültige. Im ganzen *Ṛik* (²) ist keine einzige Stelle, wo es nothwendig wäre, zu der späteren praegnanten Bedeutung: Mondstation Zuflucht zu nehmen. So heifst es:

Ṛik 1, 50, 2 *ápa tyé tâyávo yathâ náxatrâ* (so *Pada*, nicht °*trâḥ*) *yanty aktúbhiḥ* | *sû́râya viçvácaxase* ‖ „Wie jene Diebe schleichen sich die Sterne mit den Nächten fort | vor der Sonne, der Allseh'nden".

Ṛik 10, 68, 11 *abhí çyâváṃ ná kríçanebhir áçvaṃ náxatrebhiḥ pitáro dyấm apiñçan* | „Die Väter mit Sternen den Himmel schmückten, wie ein dunkles Rofs man behängt mit Perlen".

Ṛik 7, 86, 1 *prá nấkam ṛishváṃ nunude bṛihántaṃ dvitấ náxatram paprâthac ca bhû́ma* | „Vórstiefs er (*Varuṇa* nämlich) den Himmel, den schönen, hohen: zwiefach getheilt breitet' er Stern und Erde".

Ṛik 10, 111, 7 *sácanta yád ushásaḥ sû́ryeṇa, citrấm asya ketávo rấm avindan* | *ấ yán* (*yát, Pada*) *náxatraṃ dádṛiçe divó ná, púnar yató nákir*

(¹) Vgl. Ind. Stud. 4, 281. *Ayeen Akbary* 2, 301 „*others think that the stars are the souls of men departed this life.*" Stuhr p. 104. *Sâyana* zu *Ṛik* 1, 50, 2. 10, 68, 11.

(²) Ich bemerke hierbei, dafs ich die Vollständigkeit der Stellen aus dem *Ṛik* und *Atharvan* meinem Freunde Aufrecht verdanke, der seinen genauen Wortindex der beiden *Saṅhitâ* dafür nachsah.

addhá nú veda ‖ „Wenn früh die Sonn' folget den Morgenröthen, gar hunten Schatz weisen dann ihre Strahlen: all das Gestirn, das wie vom Himmel blickte, Niemand von ihm weiſs recht wohin 's gegangen".

Ath. 7, 13, 1 *yáthá súryo náxatráṇám udyáñs téjáñsy ádadé* ǀ „Gleichwie die Sonne beim Aufgehn den Sternen ihre Lichter nimmt".

Ath. 3, 7, 7 *apaváśé náxatráṇám apaváśá ushásám utá* ǀ „beim Entschimmern der Sterne und beim Entschimmern der Morgenröth' —".

avanaxatre „beim Schwinden der Sterne" *Kauçikasútra* 27. 30. 31.

naxatreshu patápateshu „bei Sternschnuppenfall" *Kauç.* 93. 128.

Çatap. 2, 1, 4, 28 *yathá 'sau dyaur bahví naxatrair evam bahur bhúyásam* ǀ „So reich der Himmel dort an Sternen ist, so zahlreich (an Nachkommenschaft) möge auch ich sein".

Pañcav. Br. 5, 2, 3 *asau naxatraiḥ sáhasraḥ* ǀ „Der (Himmel) dort ist durch die Sterne tausendfach geschmückt." — Der Himmel ist ganz mit ihnen bedeckt *Çatap. Br.* 8, 7, 4, 14: ihre Zahllosigkeit gleicht der der Haarporen am Körper des *Prajápati* ib. 10, 4, 4, 2.

Sie sind die Lichter der Frommen, die zum Himmel eingehen *Çatap.* 6, 5, 4, 8 (vgl. die note auf p. 268), *Ts.* 5, 4, 1, 3 (*sukṛitáṃ vá etáni jyótíñshi yán náxatráṇi*). Daher sind die alten Weisen, insbesondere die sieben *ṛishi* nebst *Atri* und *Agastya* unter die Sterne versetzt *Taittir. Ár.* 1, 11, 4 [1]: *asataḥ sad ye tataxuḥ* ǀ *ṛishayaḥ saptá 'triç ca yat* ǀ *sarve 'trayo Agastyaç ca* ǀ *naxatraiḥ çaṃkṛito 'vasan* (*sukhakáriṇo vasanti, dyuloke naxatrarúpeṇodyante Sáy.*) ‖ „Die aus dem Nichtsei'nden das Sei'nde schufen ǀ die sieben *ṛishi* und *Atri* ǀ alle *Atri* nebst *Agastya* ǀ die Guten wohnen mit den Stern'n" ǀ

In einer von *Sáy.* zu *Ṛik.* 1, 105, 10 citirten Stelle aus dem *Taittiríyam* (die ich indeſs darin nicht nachzuweisen vermag) werden die *naxatra* nach dem *svarloka* (unterschieden von *div*) versetzt: „das Feuer auf der Erde, der Wind in der Luft, die Sonne am Himmel (*divi*), der Mond in den Himmelsgegenden (*dixu*), die *naxatra* im *svarloka*" (bei einer Stelle aus dem *Taitt.* sollte man *suvarl.* erwarten!).

---

(1) Den vollständigen Besitz der Bücher I. IV-VI des *Taitt. Ár.*, sowie des Commentars zu I-VI verdanke ich Herrn Dr. W. Pertsch, der mir seine Abschrift aus den Codd. des E. I. H. zur Copie überlieſs.

Durch ihr Herableuchten entstehen die Lotusblumen, *naxatrâṇâm avakâçena puṇḍarîkaṃ jâyate Pañcav. Br.* 18, 9, 6 (¹): vgl. *Çatap.* 5, 4, 5, 14. — Wie die Erde mit *citra* d. i. schönen Orten (?), so ist der Himmel mit *n.* geschmückt *Ts.* 2, 6, 2, 6. Sie repraesentiren die Schönheit (*rûpam*, des Opferstieres) *Ath.* 9, 7, 15: durch die Schönheit (*rûpam*) des Opferrosses erfreut man sie *Vs.* 25, 9. *Kâṭh. Aç.* 5, 5: sie sind das *rûpam* eines nicht mit Namen genannten Gottes (nach den schol. der Sonne) *Vs.* 31, 22 (*Taitt. Âr.* 3, 13, 6).

Sie werden nebst dem Himmel, der Erde etc. um Schutz angefleht *Ath.* 11, 6, 10. Ein *naxatra* sehend, soll man vor es hintreten *Kauç.* 82, mit den Worten: *naxatrâṇâṃ mâ saṃkâçaḥ pratîkâçaç câ 'vatâm* „der Gesammtschein der Sterne mich und ihr Widerschein schützen mag". — Man fleht aber auch umgekehrt um Schutz vor ihrem Schein „*naxatrâṇâm mâ 'tîkâçât pâhi*" *Ts.* 1, 2, 2, 2. *Kâṭh.* 2, 3. — *Taitt. Âr.* 1, 22, 6 werden sie *apâm âyatanam* „Heimath der Gewässer" genannt, wohl weil einigen Sternen Beziehung zum Regen zugeschrieben zu werden pflegt (vgl. *Ts.* 5, 4, 1, 3. 4).

Die Maschen (*ârokâs*) des Gewandes (welche das Licht durchschimmern lassen) sind den *naxatra* geweiht *Çatap.* 3, 1, 2, 18 *Ts.* 6, 1, 1, 4 (wo *atîkâçâḥ*): ebenso ein Mensch, der *kirmira* d. i. bunt, gesprenkelt ist *Vs.* 30, 21. Geröstete Körner, *lâjâs* (²), gelten als ihr Symbol (*rûpam*) *Çat.* 13, 2, 1, 5.

Sie werden als die Haare des Himmels gedacht *Çatap.* 9, 3, 1, 6: als die Knochen des symbolischen Opferrosses 10, 6, 4, 1 (*Vṛih. Âr.* 1, 1) (³) oder als die Nägel an den beiden Händen des Jahres 12, 1, 4, 3, da sie nebst den Wolken zur Festigung des Himmels dienen 11, 8, 1, 2. Daher wird ihnen geweiht, was am Wagen von Knochen ist (*asthimayam*) d. i. nach

---

(¹) *Sâyaṇa* zieht *naxatrâṇâm* zum Vorhergehenden, und erklärt *avakâçena* durch *antarixeṇa*: Beides entschieden irrig. Das Vorhergehende lautet: *indro vṛitram ahaṅs, tasye 'yam* (Erde) *citrâṇy upaid, rûpâṇy asau* (Himmel). *Sâyaṇa* nun zieht *rûpâṇi* noch zu *citrâṇi*, und trennt somit: *upaid rûpâṇy, asau naxatrâṇâm, avakâçena* κτλ.

(²) wohl entstanden aus *bhrâjâs*, √ *bhṛij* „frigere".

(³) in der entsprechenden Stelle der *Taitt. S.* 7, 5, 25, 1 heifst es *raçmâyaḥ kéçâ, náxatrâṇi rûpám, tâ'rakâ asthâ'ni*: hier stehen sich somit *naxatrâṇi* (Schönheit) und *târakâs* (Knochen) zur Seite, und ist somit den *naxatra* wohl die specielle Bedeutung (Mondstation) zu geben.

Sâyaṇa (¹) von Elfenbein (*gajadantâdinirmitam*) *Pañcav. Br.* 1, 7, 3. *Lâṭy.* 2, 8, 4.

Die Regel Einiger, dafs das Gelübde des Schweigens bis zum Abend gelöst sei: *naxatraṃ drishṭvâ Çatap.* 3, 2, 2, 5 „sobald der erste Stern sich zeigt", wird zwar daselbst getadelt — die Schule des *Kâṭhaka* 23, 5 hat jene Bestimmung —, denn „was solle man machen, wenn der Himmel mit Wolken bedeckt sei", kehrt aber dennoch im Ritual stehend wieder: vgl. *Ts.* 6, 1, 4, 3. 4. *Açval. çr.* 8, 13. *Çâṅkh. çr.* 10, 21, 10. 11. *Lâṭy.* 3, 8, 13. 14. *Anupada* 4, 7. So mufs die Braut schweigend dasitzen *â naxatradarçanât Gobh.* 2, 3, 4 „bis ein Stern sichtbar wird": ähnlich die Verwandten bei der Leichenfeier *Açv. g.* 4, 4: und derselbe Termin gilt für die Abenddämmerungsceremonie *Çâṅkh. g.* 2, 9. *Açval. g.* 3, 7, wie für das abendliche Feueropfer (*agnihotra*) *Çâṅkh. çr.* 2, 7, 2 (*driçyamâne vâ naxatre*).

Bei einer Vertheilung der Weltgegenden wird den *naxatra* der Norden (²) zugewiesen *Shaḍviṅçabr.* 3, 1: ein anderes Mal der Nordosten *içâni* (*aiç*°!) *diç Açval. g.* 4, 9 (*pariçishṭa*).

Die Sonne selbst wird *naxatram* „ein Gestirn" genannt (³): so *Ṛik* 7, 81, 2 *náxatram arcivát* „ein strahlendes Gestirn"; 10, 88, 13 *n. pratnám áminac* (⁴) *carishṇú* „ein altes unvergängliches fortwährend wandelndes Gestirn": 10, 156, 4 *náx. ajáram* „ein alterloses Gestirn": *anaparâddham Çatap.* 2, 1, 2, 19 „nicht zu beschädigen". In dieser Verbindung erscheint das Wort einmal auch als Masculinum: *Ṛik* 6, 67, 6 *driḷhó náxatra utá viçvádevo bhû́mim á' 'tân dyā́ṃ dhâsíná 'yóḥ* „der feste Stern, allen den Göttern theuer, füllt Erde und Himmel mit Menschennahrung".

Die *naxatra* erscheinen in Verbindung mit der Sonne *Vs.* 23, 43 (*sū́ryas te náxatraiḥ sahá*). *Ṛik* 3, 54, 19 (*çriṇótu naḥ prithivī́dyaúr utā́'paḥ । sū́ryo náxatrair urv ántárixam*): *Pañcav. Br.* 10, 1, 1 (*âdityena divâ naxatrats, tenâ 'sau lokas trivṛit*): *Taitt. Ar.* 4, 10, 12: — die

(¹) der als Grund übrigens „*dhavalatvena*" also den weifslichen Glanz angiebt.

(²) Ist der Grund etwa, vgl. Stuhr p. 60, dafs der Polarstern und die sieben *ṛishi* dort ihren Sitz haben?

(³) Die etymologische Bedeutung „Schutz der Nacht" ist hierbei natürlich vergessen! — Metonymisch heifsen Fürstenwürde (*xatram*) und Priesterthum (*brahman*) je ein *naxatram Ath.* 10, 2, 22. 23.

(⁴) *Sâyaṇa* fafst *âminat* als Verbum finitum = *hiṅsitavân*! was schon gegen den Accent.

Sonne resp. als ihr Fürst (*adhipati*) *Ath.* 6, 10, 3. *Çânkh. çr.* 4, 10, 1 (*sûrya naxatrâṇâm adhipate, somau "shadhînâm adhipate,* also daneben der Mond als Fürst der Pflanzen).

Sonne, Mond und Sterne (*naxatrâṇi*) werden oft neben einander genannt, so *Taitt. S.* 1, 8, 13, 3. *Vs.* 22, 29. *Ath.* 15, 6, 2. 6, 128, 3([1]). *Kauç.* 149. *Çatap.* 1, 7, 2, 18. 11, 5, 7, 10. 14, 9, 1, 12. *Taitt. Ar.* 4, 42, 28. Durch die Sonne leuchtet der Mond, durch den Mond die Sterne *Çatap.* 10, 6, 2, 11: umgekehrt 14, 6, 6, 1, wo die *âdityalokâs*, Sonnenwelten, auf den Mondwelten, diese aber auf den *naxatra*-Welten ruhend (*otâç ca protâç ca*) angegeben werden.

Auch Mond und Sterne (*naxatrâṇi*) erscheinen oft neben einander, ohne dafs man darum bei *naxatra* nothwendig an die praegnante Bedeutung des Wortes zu denken hat. So: Feuer Erde, Wind Luft, Sonne Himmel, Mond und Sterne *Vs.* 30, 21. *T. Âr.* 10, 5. *Çatap.* 8, 5, 2, 12. 14, 6, 9, 4 (als die acht *vasu* bezeichnet). Ebenso, aber „Mond bei dem *naxatra*" (Singular, collectivisch) Citat aus dem *Çâṭyâyanakam* bei *Sây.* zu *Ṛik.* 1, 105, 10. Ferner: Nacht Jahr, Erde Feuer, Sterne Mond *Vs.* 23, 4. — Himmelsgegenden, Mond und Sterne *Vs.* 39, 2. *Kâṭh.* 35, 15. 37, 12. *Aç.* 3, 4. — Sonne und Tage, Mond und Sterne *T. Br.* 2, 7, 8, 2. — Wolken, Mond und Sterne *Çatap.* 10, 5, 4, 17. — „Ihm, dem *rudra*, sind unterthan all jene Sterne sammt dem Mond" *Ath.* 13, 4, 28. — Der Mond als ihr Fürst (*adhipatiḥ*) *Taitt. S.* 3, 4, 5, 1 (= *Pârask.* 1, 5). *Ath.* 5, 24, 10. 6, 86, 2 (*naxatrâṇâm îçe*). *Shaḍv.* 5, 9.

Auch wenn im Allgemeinen von der Beziehung der *naxatra* zum Zeitmaafs die Rede ist, sind wir noch nicht unbedingt genöthigt, dabei an die Mondstationen zu denken. So stehen in *Vs.* 14, 19. 18, 18 neben einander: Erde, Luft, Himmel, *samâs* Jahre, und ***naxatrâṇi***: — *Ath.* 15, 17 Erde, Luft, Himmel, ***naxatrâṇi***, *ṛitavaḥ* Jahreszeiten, *ârtavâḥ* Jahreszeitabschnitte (?), und *saṃvatsaraḥ* Jahr: — *Çânkh. g.* 4, 9 Himmel und Erde, Sterne, Luft, Tag und Nacht: — Nach *Çânkh. g.* 2, 14 ist *âdityamaṇḍale* „wenn die Sonnenscheibe sichtbar wird", der *aditi*, den *âdityâs*, den *naxatra*, den Jahreszeiten, Monaten, Halbmonaten, Tagnächten, Jahren Verehrung darzubrin-

---

([1]) Dies ist übrigens ein spätes Lied, erscheint auch als §. 51 (Nachtrag) des *naxatrakalpa*, und handelt von dem *çakadhûma*, den sich die *naxatra* zum Könige wählten, vgl. meine Abh. über Omina und Portenta Jahrgang 1858 p. 363.

gen: — *Taitt. Ar.* 1, 32 Mond, *naxatrâṇi*, Jahreszeiten, Jahr: — *Taitt. Ar.* 1, 14 heifst es, nachdem von Aufgang und Untergang der Sonne, Zunahme und Abnahme des Mondes die Rede gewesen: *amū́ni náxatrâṇi* । *sárveshâm bhûtấnâm prâṇaír ápaprasarpanti* (1) *cótsarpanti ca* । *mấ me prajā́yâ mấ paçûnấm mấ máma prâṇaír ápaprasṛipata* (2) *mó 'tsṛipata* । „Jene Sterne dort wandeln fort und wandeln hinaus mit dem Lebenshauche aller Wesen (3). Mögt ihr nicht mit meiner Familie, noch meines Viehs, noch meinem eignen Lebenshauche fortziehen und hinausziehen", und es folgen dann noch ebenso: Monate und Halbmonate, Jahreszeiten und Jahr, Tag und Nacht. — Wo die Gradation aber nicht blos so speciell wie in der eben angeführten Stelle, sondern dabei auch ganz regelmäfsig ist, wie bei Hardy Manual of Buddhism p. 449 *„years, seasons, months, titis or nekatas"* die *naxatra* also direkt als Unterabtheilungen der Monate erscheinen, liegt der Gedanke an ihre praegnante Bedeutung bei weitem näher: so z. B. *Vs.* 22, 28, wo auf *náxatrebhyaḥ svấhâ naxatríyebhyaḥ* (?) *svấhâ*, der gleiche Heilgrufs an Tag und Nacht, Halbmonde, Monde, Jahreszeiten (*ṛitu*), deren Glieder (? *ârtavébhyaḥ*) und *saṃvatsara* folgt.

Der in *Vs.* 30, 10 genannte *naxatradarçá* Sternschauer, welcher *prajnânâya* „besonderer Einsicht" zugewiesen wird, so wie die *naxatravidyâ*, Sternkunde, in der *Chândogyop.* 9, 1, 4 (Roer p. 478) brauchen keine specielle Beziehung zu der praegnanten Bedeutung des Wortes zu haben. Hieher gehört wohl auch *Ṛik* 10, 21, 10: *tvấṃ tấn vṛitrahátye codayo nṝ́n kârpâṇé çûra vajrivaḥ* । *guhấ yádi kavînấṃ viçấm náxatraçavasâm* ॥ „Du treibst das Volk zur Feindesschlacht, zum Schwerterkampf (4), Held, Blitzträger! । wenn du im Herzen (?) der Dichter, der sternekräftgen Leute (wirkst)" (5) ॥ Doch scheint der Text verderbt, da die Ellipse ziemlich hart, und die Auffassung von *guhâ* im Sinne von „Tiefe des Gemüthes" ziemlich kühn ist. Ist nun das Wort *naxatraçavasâm* selbst richtig, so wäre etwa an astrologische Vorhersagungen zu denken, die indefs immer noch

(1) irregulärer Accent. (2) ebenso.

(3) Jede Nacht verkürzt ja das Leben. — So heifst es im *Bhâgavata Pur.* 4, 29, 21 (bei Böhtlingk-Roth unter *naxatra*); dafs die 360 Tage und Nächte: *haranty âyuḥ parikrântyâ.*

(4) *asiḥ kṛipâṇaḥ, tena sâdhyaṃ yuddhaṃ kârpâṇam Sây.*

(5) d. i. sie zu Kriegsliedern begeistert?

nicht unbedingt für *n.* die Bedeutung: Mondstation nöthig machen: auch könnte einfach etwa gar blos an die Zahllosigkeit der Sterne zu denken sein? — Selbst *Ṛik* 10, 85, 2 *átho náxatrâṇâm eshấm upásthe sóma ấhitaḥ* „und *soma* (d. i. der Mond) ruhet eingehegt im Schoofse jener Sterne dort" läfst es wenigstens immer noch zweifelhaft, ob dabei nur an Sterne im Allgemeinen, oder an die Mondstationen speciell zu denken ist.

Sobald wir dagegen die *naxatra* als weibliche Wesen genannt finden, welche mit dem Monde buhlen, während er bei ihnen wohnt und ihnen beiwohnt, so werden wir für diese Stellen wohl unbedingt auf die Bedeutung Mondstation hingewiesen, wenn auch allerdings volle Sicherheit erst da eintritt, wo zugleich die Zahl 27 oder specielle Namen genannt werden, bis dann schliefslich in späterer Zeit das Wort *naxatra* gar nicht mehr: Stern im Allgemeinen, sondern nur: Mondstation bedeutet. Übrigens ist zu bemerken, dafs auch unter den bisher angeführten Stellen, insbesondere unter denen aus den drei *Yajus*-Texten und aus den *sûtra*, sich jedenfalls eine grofse Zahl befindet, bei denen die Bedeutung: Mondstation wirklich zu verstehen sein wird, wenn wir sie auch nicht als Beweis für dieselbe verwenden können.

Hier ist denn zunächst anzuführen *Vs.* 18, 40: *sushumnáḥ sū́ryaraçmiç candrámâ gandharvás, tásya náxatrâṇy apsaráso bhekúrayo nấma* । „der sehr liebliche sonnenstrahlige Mond ist ein *Gandharva:* seine Buhlerinnen (*apsarasas*), *bhekuri* mit Namen, sind die *naxatra*". Ebenso *Ts.* 3, 4, 7, 1. *Kâṭh.* 18, 14 (¹). Dazu die Erklärung im *Çatap. Br.* 9, 4, 1, 9 „der Mond stieg mit den *naxatra,* (wie) ein *Gandharva* mit *Apsarasen* (²), sich paarend (*mithunena*) hervor: „*bhekuri* mit Namen" heifst es: *bhâkuri,* Licht machend, mit Namen sind sie, denn die *naxatra* machen Licht." — *Çatap.* 6, 5, 4, 8 werden die *Vs.* 11, 61 erwähnten „Götterfrauen mit unbeschnittenen Schwingen" mit den *naxatra* identificirt, woraus wenigstens die Vorstellung der letzteren als weiblicher Wesen zu entnehmen ist. Auf ein geschlechtliches Verhältnifs der *naxatra* zum *soma,* Monde, weist wohl auch der freilich sehr korrumpirte Vers im *Kauçikasûtra* 128 hin, der die „fallenden *naxatra*" d. i. die Sternschnuppen aus einem eifersüchtigen Zank

(¹) wo übrigens *bekurayo, vekurayo.* Vgl. (*he sarasvati*) *bekurâ nâmâ 'si Pañcav. Br.* 1, 3, 1 (*Lâṭy.* 1, 11, 1), wo *Sây.: biki vyâptikarmâ, sarvatra vyâpanât.*

(²) vgl. *Ath.* 2, 2, 4 *naxatriyâ* als Name einer *Apsaras.*

der *naxatra* mit dem Monde zu erklären scheint s. meine Abh. über Omina und Portenta, Jahrg. 1858, p. 399. Dasselbe Verhältnifs liegt der Angabe des *Shaḍv.* 3, 12 zu Grunde: *tasmât somo râjâ sarvâṇi naxatrâṇy upaiti, somo hi retodhâḥ* | „darum wohnt der König Soma allen *naxatra* bei, denn er ist samenhaltend". Das Zusammenwohnen, die Vereinigung des Mondes mit den *naxatra*, indefs ohne direkte Hervorhebung des geschlechtlichen Charakters, findet sich in folgenden Stellen: *Çatap.* 10, 5, 4, 17 *yac candramâ naxatre vasaty, âhutis tat samidhi vasati* | „weil (wie) der Mond bei dem *naxatra* wohnt, darum (so) weilt die Opferspendung im Brennholz": — *Kauç.* 135 *yo naxatraiḥ saratham yâti devaç candrâya svâhâ* | „dem Monde Heil, der da in gemeinsamem Zuge (auf demselben Wagen) mit den Sternen dahinzieht": — *Nirukti* 5, 21 *naxatragaṇam ... yena yena yoxyamâṇo bhavati candramâḥ* | „die *naxatra* Schaar — je nachdem der Mond mit dem einen oder dem andern sich verbinden wird": — *Dhammap.* v. 208 „einem weisen Manne folge man, wie dem *naxatra*-Pfade der Mond folgt" *nakkhattapatham va candimâ:* — *Âçval. g.* 1, 14 *yadâ puṅsâ naxatreṇa candramâ yuktaḥ syât* | „wenn der Mond mit einem *naxatra*, dessen Name masculini generis ist, in Verbindung steht": ebenso *Pârask.* 1, 14: — Zu *Ṛik* 1, 24, 10 *candramâ naktam eti* findet sich in *Taitt. Âr.* 1, 11, 6 die bezeichnende Variante *naxatram eti* „des *Varuṇa* Schöpfung, die unverletzte, erleuchtend geht *candramas* in das Sternbild": vgl. ibid. 5, 12, 1 *candramâ bhûtvâ naxatrâṇy eti.* —

Eine Hauptstelle für die Beziehung des Mondes zu den *naxatra* als seinen Frauen ist die Legende, die wir im *Kâṭhaka* 11, 3 vorfinden (s. den Text in den Ind. Stud. 3, 467-8), eine Legende, die abgesehen davon auch schon deshalb die höchste Beachtung verdient, weil in ihr eine höchst charakteristische Veränderung einer alten Mythe vorliegt, die sich in der *Ṛiksaṅhitâ* 10, 85 (= *Ath.* 14, 1, 1 ff.) und dem entsprechend auch in den *Brâhmaṇa* des *Ṛigveda* (*Aitar. Br.* 4, 7. *Çâṅkh. Br.* 18, 1 vgl. *Nir.* 12, 8) vorfindet. Während nämlich in dieser älteren Fassung der Mythe, auf die wir später zurückkommen werden, der Sonnengott *Savitar*, resp. im *Aitar. Brâhmaṇa* der in späterer Zeit an die Stelle des *Savitar* getretene (aus ihm hervorgegangene) *Prajâpati*, dem König *Soma* seine (eine) Tochter *sûryâ* (die weibliche Sonne) vermählt, — waren etwa damals die *naxatra* noch

nicht von so hoher Bedeutung und Wichtigkeit ([1]) um ihrerseits Anspruch auf die Ehe mit dem Monde zu haben? — lautet die Legende im *Kâṭhaka* wie folgt. „*Prajâpati* gab dem König *Soma* seine Töchter, die *naxatra*. Er wohnte nur bei *Rohiṇi* ([2]). Die andern, zu denen er nicht ging, kehrten daher heim (zum Vater). Drum kehrt eine Frau, der man nicht beiwohnt, heim. Er ging ihnen nach und bat wieder um sie (bei ihrem Vater). Er gab sie ihm aber nicht wieder. [Da bat er nochmals] ([3]). Da sprach er: „wohne bei ihnen allen gleichmäfsig (*samâvat*), dann will ich sie dir wieder geben." Er wohnte aber (doch wieder) nur bei *Rohiṇî*. Wegen dieser Unwahrheit ergriff ihn die Abzehrung. Der Mond nämlich ist der König *Soma*. Weil dem König (*Soma*) die Abzehrung ergriff, das ist der Ursprung des *râjayaxma* (der Krankheit, welche „Königs-Abzehrung" heifst). Er trocknete ein, wie ein Blatt. Da flehte er zu *Prajâpati*. Der sagte: „wohne bei allen gleichmäfsig, dann will ich dich hievon lösen." Darum wohnt der Mond gleichmäfsig bei allen *naxatra*." Dieselbe Form der Legende liegt auch in der *Taitt. S.* 2, 3, 5, 1-3 vor ([4]): „*Prajâpati* hatte 33 Töchter. Die gab er dem König *Soma*. Von ihnen wohnte er (nur) der *Rohiṇî* bei. Die andern gingen eifersüchtig wieder fort. Er ging ihnen nach, bat wieder um sie. Er gab sie ihm nicht wieder. Er sprach: „stelle eine Ordnung fest (d.i. schwöre), dafs du ihnen gleichmäfsig (*samâvachaḥ*) beiwohnen willst, dann will ich sie dir wieder geben".

([1]) Gerade dieser Hymnus enthält indessen die einzige völlig sichere Erwähnung zweier *naxatra*-Namen, die sich im *Ṛik* findet, s. im Verlauf.

([2]) Die Mythe der *Brâhmaṇa* weifs auch von andern Liebschaften des Königs *Soma*. So liebte ihn die *Sîtâ Sâvitrî*: er aber liebte die *Çraddhâ*. Da wandte sich jene an ihren Vater *Prajâpati*, der ihr durch feinen Schmuck zur Liebe des Mondes verhalf *Taitt. Br.* 2, 3, 10, 1 ff. — Eine andere Form der obigen Legende ist es, wenn in *Ts.* 2, 5, 6, 4 die Nächte des Halbmondes seine Frauen genannt werden, von denen er nur der Vollmonds- und der Neumondsnacht nicht beizuwohnen pflege.

([3]) Etwas der Art mufs wohl in der Handschrift fehlen. Die Ellipse ist sonst gar zu hart.

([4]) *prajấpates trấyastrinçad duhitấra âsan, tấḥ sómâya rấjne 'dadât | tấsâm rohiṇī́m úpait, tấ ī́rshyantīḥ púnar agachan, tấ ánvait, tấḥ púnar ayâcata, tấ asmai ná púnar adadât | sò 'bravîd, ṛitám amīshva yáthâ samâvachá upaishyấmy átha te púnar dâsyâmī́ti | sá ṛitám âmīt, tấ asmai púnar adadât, tấsâm rohiṇī́m evópa ||1|| ait, tám yáxma ârchad |--| sá etấ evá namasyánn úpâdhâvat, tấ abruvan, vấram vṛiṇâmahai samâvachá evá na úpâ 'ya íti | tásmâ etám ||2|| âdityám carúm niravapan, ténaivainam pâpất srấmâd amuñcan |*

Er versprach's. Da gab er sie ihm wieder. Von ihnen wohnte er (aber doch) nur der *Rohiṇí* bei. Da ergriff ihn die Abzehrung. ... Er wandte sich an sie, flehend. Sie sprachen „lafst uns eine Gegengabe (dafür) wählen: wohne uns ganz gleichmäfsig bei". Sie brachten für ihn diesen *âditya caru* dar. Dadurch lösten sie ihn von der üblen Krankheit". Es knüpfen sich nun hieran verschiedene höchst wichtige Folgerungen. Zunächst nämlich liefse sich die Angabe, dafs *Rohiṇî* die erste, geliebteste der Gemahlinnen des Mondes war ([1]), etwa dahin deuten, dafs vormals sie, nicht *kṛittikâ*, an der Spitze der Mondstationen als Frühlingszeichen gestanden habe: und man könnte dafür sich noch auf den jedenfalls höchst auffälligen Umstand berufen, dafs in der ältesten Aufzählung der *naxatra*, die sich in der *Taitt. Sañhitâ* (4, 4, 10, 1-3; vgl. auch *T. Br.* 1, 5, 1, 4) findet, zwei *naxatra*, das zweite und das sechszehnte den Namen *rohiṇí* führen, und zwar zwei, die durch 180° von einander geschieden sind, als ob etwa von zwei gleichen Reihen eine jede mit gleichem Namen begönne. Das Fallen ihres Vorranges, nach der Legende, würde dann etwa andeuten, dafs nunmehr zunächst die ihr rückwärts nächstfolgende *kṛittikâ* an die Spitze der ganzen Reihe trat? Wir würden indessen hierdurch in eine astronomisch sehr weit zurückliegende Zeit geführt, und ich verzichte daher begreiflicher Weise darauf, einen derartigen Schlufs hieran zu knüpfen. — Desto sicherer dagegen ist eine andere Folgerung. Das gleichmäfsige Wohnen nämlich des Mondes in allen *naxatra*, auf welchem die Legende so ganz praegnant basirt, ist nur unter der Voraussetzung gleichmäfsiger Entfernungen denkbar, und beweist somit diese letzteren unmittelbar für die betreffende Zeit als dem Systeme nach nothwendig bestehend. — Ein dritter Punkt endlich betrifft die Zahl der *naxatra*. Das *Kâṭhaka* giebt leider an dieser Stelle dieselbe nicht an. Was die Zahl 33 in der *Ts.* hier soll, ist mir nicht klar. Dagegen ist das Epos, wo diese Sage sehr beliebt ist, einstimmig in der Zahl 27: nirgendwo darin ist von 28 Frauen des Mondes die Rede: vgl. aufser *Manu* 9, 129 die sonstigen Stellen im Sanskrit-Wörterbuch bei Böhtlingk-Roth unter *Daxa* pag. 482: nämlich insbesondere ([2])

([1]) Auch im *Taitt. Âr.* 3, 9, 1, wo die Gemahlinnen der Götter aufgezählt werden, erscheint *rohiṇí* als die des Mondes: und die Mythe resp. die Sprache selbst hat noch bis in die späteste Zeit das innige Verhältnifs der Beiden aufbewahrt, wie die Namen des Mondes *rohiṇîpati*, *rohiṇîvallabha*, *rohiṇîça* bezeugen: s. auch Stuhr p. 84.

([2]) *MBh.* 9, 2013 *sa saptaviñçatiṃ kanyâ Daxaḥ Somâya vai dadau | naxatra-*

Mahâ Bhâr. 9, 2013-59. 1, 2577 ff. 3134. 12, 7541. sodann auch *Hariv.* 103. 144. 11837. 11522. *Vishṇu Pur.* p. 115. 226 n. Und dazu stimmen denn auch alle diejenigen Stellen älterer Werke der *Brâhmaṇa*-Zeit, in denen überhaupt die Zahl der *naxatra* erwähnt wird, und die wir nunmehr der Reihe nach durchgehen wollen. Die älteste derselben scheint mir noch immer (1) jener beim *Vâjapeya*-Opfer beim Anschirren des zum Wettrennen bestimmten Rosses gebrauchte schöne Spruch (*Vs.* 9, 7), welcher der „siebenundzwanzig *gandharva*" gedenkt, „die, oder sei es der Wind oder der Gedanke (2), zu Anfang das Rofs angeschirrt und Schnelligkeit hinein gelegt haben". Hier erscheinen sie also als männliche, nicht als weibliche Wesen (3): und zwar als die Vertreter des raschen Fluges der Zeit (der sich ja nach ihnen regelt): es liegt hier somit ihre Verwendung zum Zeitmaafse wohl bestimmt vor. Hier schliefsen sich denn zunächst die direkten Aufzählungen der *naxatra* an, welche sich in den beiden Texten des schwarzen *Yajus* im *Kâṭh.* 39, 13. und in *Taitt. Saṅh.* 4, 4, 10, 1-3. *Taitt. Brâhmaṇa* 1, 5, 1, 1-5 finden, und eben deren nur siebenundzwanzig kennen. — Auch im *Çatapatha Brâhmaṇa* 10, 5, 4, 5 werden ausdrücklich nur siebenundzwanzig *naxatra* genannt (ein jedes derselben mit siebenundzwanzig *upanaxatra* versehen!). Desgleichen im *Kaushîtaki-Âraṇyaka* 2, 16 wo

---

yoganiratâḥ saṃkhyânârtham ca tâ 'bhavan ‖ ibid. 1, 2581 *saptaviṅçatiḥ Somasya patnyo lokeshu viçrutâḥ* | *kâlasya nayane yuktâḥ somapatnyaḥ çucivratâḥ* ‖ *sarvâ naxatrayoginyo lokayâtrâvidhânataḥ* |

(1) Kuhn hat in seiner schönen Abhandlung über die *gandharva* (Zeitschrift für vergl. Sprachf. 1, 542) auf die eddischen Angaben (vgl. Grimm D. M. p. 607. 392) von 27, resp. 29 oder 30 *Valkyrien* (gewöhnlich freilich sind es 9, 13 oder 3) verwiesen, in welchen offenbar die entsprechende Zahl von Monatstagen, des periodischen wie des synodischen Mondmonats, personificirt vorliegt. Eine gemeinsame Tradition aus der Urzeit wird hierdurch indefs wohl nicht bedingt: Aneignung aus gemeinsamer Quelle oder eigene, gegenseitig unabhängige Beobachtung reicht wohl hinlänglich aus um diese Berührungen vedischer und eddischer Anschauungen zu erklären.

(2) In den entsprechenden Stellen der beiden andern *Yajus*-Texte, *Kâṭhaka* 13, 14. 14, 6 und *Taitt. S.* 1, 7, 7, 2. *Taitt. Br.* 1, 3, 5, 3 (s. auch *Nirukti* 1, 4) steht *manur vâ* statt *mano vâ*, und zwar ist *manus* hier wohl Neutral-Bildung = *manas*, wie *caxus* neben *caxas*? denn der Vater *Manu* möchte hier wohl nicht besonders passen.

(3) Nach der freilich sehr späten, möglicher Weise indefs auf gelehrter Forschung beruhenden, Angabe des *Bhâgavata Purâṇa* 4, 29, 21 (citirt von Böhtlingk-Roth im Sanskrit-Wörterbuch unter *gandharva*) heifsen die 360 Tage des Jahres *gandharva*, die Nächte dagegen *gandharvî*.

es heifst: „siebenundzwanzig *ṛic* sind es: siebenundzwanzig nämlich sind die *naxatra*: er erreicht hierdurch *naxatra*-artigen Glanz"; und letzterer Ausdruck findet sich dem entsprechend (im Sinne von „siebenundzwanzigfach") mehrfach in den *Brâhmaṇa* vor, wenn es sich um Zusammenrechnungen handelt, deren Gesammtsumme die Zahl 27 ausmacht: so *Ts.* 7, 1, 2, 2 „*yasya triṇavam antaryanty, ṛitûñç ca tasya naxatriyâṃ ca virâjam antaryanti*": *Kaush. Br.* 5, 1 „*atha yan nava prayâjâ navâ 'nuyâjâ ashṭau havînshi vâjinaṃ navamam, tan naxatriyâṃ virâjaṃ* (*naxatrasambandhinîṃ dîptim*) *âpnoti*": ebenso ibid. 5, 3. 5. 8. — Von einem aus siebenundzwanzig Nächten bestehenden *sattram* (Opfersitzung) heifst es *Pañcav. Br.* 23, 23, dafs der Grund dafür der sei, dafs die *naxatra* durch ein solches „*sarvâm ṛiddhim ârdhnuvan*" vollständiges Gedeihen erlangten: „*yad etâḥ saptaviñçati râtrayo bhavanti, saptaviñçatir naxatrâṇi, naxatrasammitâ vâ etâ râtrayo, naxatrâṇâm eva 'rddhim ṛidhnuvanti* (die Opfernden)": — Ebenso heifst es im *Çâñkhâyana çrauta sûtra* 14, 78 von den *naxatrastoma* genannten *ekâha* (d. i. nur einen Somapressungstag habenden Somaopfern): „*naxatrâṇi hi tejaskâmâni tapas taptvaitân yajnakratûn apaçyan saptaviñçatim, etair ishṭvâ teja âpus, tais tejaskâmo yajeta.*" — Auch der unter dem Namen *jyotisham* vorliegende vedische Kalender kennt nur siebenundzwanzig *naxatra* [1]: die in einer der beiden Recensionen des Werkchens (bei v. 34, resp. 27) versuchte Einschmuggelung des 28sten ergiebt sich durch das Metrum, welches dadurch gestört wird, als eine solche (s. Lassen, Indische Alterthumskunde 1, 746). Es ist endlich diese Zahl auch diejenige, welche in den zahlreichen Citaten aus *Garga, Parâçara, Kâçyapa,* die in dem schol. zum *jyotisham* so wie in *Bhaṭṭotpala*'s Commentar zu *Varâhamihira*'s *bṛihatsañhitâ* angeführt werden, fast durchgängig und alleinig genannt wird [2].

Dem gegenüber ist die Zahl achtundzwanzig sehr schwach vertreten. Die älteste Stelle, wo des 28sten *naxatra* (*abhijit*) Erwähnung geschieht, ist die im *Taitt. Br.* 1, 5, 1, 3: und gerade da wird es fast direkt als neu markirt (vgl. das bereits in der Einl. Jahrg. 1860 p. 321 not. Bemerkte), während die Zahl von

(1) so z. B. v. 18. 20 (*bhasamûha* = 27).

(2) Auch die südlichen Buddhisten kennen nur siebenundzwanzig *nax.*, deren Reihe indefs bereits mit *açvinî* beginnt: s. Clough, Pali Vocab. p. 7. Hardy, Manual of Buddhism p. 21. 23.

siebenundzwanzig daneben noch als eine gewissermaafsen geschlossene erscheint (s. im Verlauf). In unbedingter Anerkennung findet dies Gestirn sich erst im dritten Buche desselben Werkes (3, 1, 2, 6): so wie in den Gesammtaufzählungen der *naxatra* im *Çâṅkh. g.* 1, 26 und in der *Ath. S.* 19, 7, t. 8, 1. Diese letztere Stelle hat die Ehre genossen, von Biot als der wahrhafte Ausdruck des Veda über die *naxatra* angesehen zu werden, weil eben zufälliger Weise Colebrooke (misc. ess. 1, 89. 90) auf sie specieller hingewiesen hatte. In der That aber gehört sie zu den allerjüngsten Stücken, die sich in den Veda eingeschlichen haben ([1]). Schon ihre Stellung im 19ten Buche, ihr vernachlässigter Text, so wie mehrere der gebrauchten Wörter, wie *naga* (vgl. über dieses wohl erst secundär — s. *Pâṇ.* 6, 3, 77 [*bh. na vy.*] — geschaffene Wort meine Bemerkungen in Kuhn's Zeitschr. 9, 233-4), *suçakunam* beweisen dies. Wir haben aber für sie noch einen ganz direkten Beweis ihrer späten Einfügung in die *Atharva Saṅhitâ*. In dem *Naxatrakalpa* nämlich, einem *Atharvapariçishṭa*, welches die *naxatra* in Gemeinschaft mit den Planeten verherrlicht, werden beide Abschnitte, 19, 7 wie 8, in den dortigen §§ 10 und 26 vollständig und zwar mit demselben korrumpirten Texte, wie in der *Saṅhitâ* mitgetheilt ([2]): es können dieselben somit noch nicht einmal zur Zeit dieses Werkchens zur *Ath. Saṅhitâ* gehört haben, — sonst würden sich nur die Anfangsworte angegeben finden, — sondern müssen erst später noch in dieselbe eingefügt worden sein: vgl. übrigens hierüber, wie über die spätere Einfügung der Bücher 17-20 in die *Ath. S.* überhaupt, das von mir bereits in den Ind. Stud. 4, 433 (erschien Juli 1858) Auseinandergesetzte.

Haben sich uns aus dem Bisherigen die *naxatra* als siebenundzwanzig zum Monde in specieller gleichmäfsiger Beziehung stehende Gestirne ergeben, welche erst in der *Brâhmaṇa*-Zeit nachweisbar sind, und denen sich secundär noch ein 28stes zugesellt hat, so handelt es sich nun darum, noch Näheres über ihren eigentlichen Charakter zu gewinnen. Ein im Commentar zum *jyotisham* v. 11 angeführter Vers des *Garga* möge uns dabei als Ausgangspunkt dienen: derselbe lautet:

([1]) obschon allerdings immer noch älter, als die Stelle des *Çâṅkhâyanagrihya*, wo *dhanishṭhâs*, *açvinyau*, und die Dativform *ahirbudhnyâya* auf noch späterer Stufe stehen.

([2]) Auch sonst ist darin, ebenso wie im *Çântikalpa*, einem ähnlichen Werkchen, noch mehrfach, und fast regelmäfsig, des 28sten *naxatra* gedacht.

yâvatâ tv eva kâlena bhavargam triṇavâtmakam ।
bhuñkta induḥ sa ârxo mâs, tasyâ 'rdham paxa ucyate ॥

„In wie viel Zeit aber der Mond die dreimal-neunge Sternenschaar ।
Durchläuft, das ist ein Sternmonat: defs Hälfte *paxa* wird genannt ॥".
Wir werden dadurch hinübergeleitet zu den anderweitigen dergl. Angaben, welche sich allerdings erst aus der *sûtra*-Periode in zum Veda gehörigen Schriften über einen siebenundzwanzigtägigen Sternmonat(¹) vorfinden. Da die betreffenden beiden Stellen bisher noch nicht behandelt sind, und auch ihre anderweitigen Angaben mannichfaches Interesse bieten, so scheint es angemessen, dieselben vollständig anzuführen und speciell zu er-

(¹) Das Gedächtnifs eines solchen Stern-Monats hat sich zwar auch noch später in der Astrologie erhalten, doch ist bis neuerdings davon noch nicht die Rede gewesen: vgl. *Sûryasiddhânta* 1, 12 und Whitney's Note dazu, *Bhaṭṭotpala* zu *Varâhamihira* 2, 5. — So lehrt *Mâdhava* in der Einl. (*kârikâ*) zum *Kâlanirṇaya* [verfaſst: *Çake* 1258, A. D. 1336]:

mâsâs tu sâvanaḥ sauraç cândro nâxatra ity amî ॥16॥
darçântaḥ pûrṇimânto vâ cândro 'sau vipravaiçyayoḥ ।
saura râjnaḥ, sâvanas tu yajne, jyautishike 'paraḥ (schol. *paraḥ*) ॥17॥

Monat' giebts vier: der *sâvana*, Sonnenmond, Mond- und Stern-Monat ॥16॥
mit Neumond oder Vollmond schliefst der Mondmonat, bestimmt den *Viç* ।
und *Brâhmaṇa* (zu ihrem Werk), der Sonnenmond den Königen ।
der *sâvana* beim Opfer gilt (*gavâmayanâdau*), astrologisch der Sternenmond (nämlich *âyurdâyavibhâgâdau*) ॥17॥

Im Werke selbst heifst es dann (fol. 16*b* in Chambers 503): *nâxatram api mâsam kecid ichanti* । *sarvarxaparivartais tu nâxatro mâsa ucyata iti Vishṇudharmottare abhidhânât* । *tatrâ 'pi „saptaviṅçatisaṃkhyâ parimîyate 'nene"ti mâsaçabdo yojanîyaḥ* । und weiter (17*b*): *mâne mâsas tu nâxatre saptaviṅçatibhir dinaiḥ* । *pariçesheshu mâneshu mâsas triṅçaddinaiḥ smṛitaḥ* ॥ beim *nâxatra*-Maafs der Monat siebenundzwanzig Tage zählt । doch bei den andern Maafsen all derselbe dreifsig Tage gilt ॥

Und für das Sternenjahr findet sich daselbst (fol. 13*b*) noch folgender Spruch in *âryâ* (doch sind beide Halbverse gleich), aus den *âyurvedavidaḥ* (! Medicinkundigen) entlehnt:

saura-bṛihaspati-sâvana-çaçadhara-nâxatrikâḥ krameṇa syuḥ ।
mâtula-pâtâlâ-'tula-vimala-varâṅgâç ca vatsarâḥ pañca ॥

„Fünf Jahre giebts. Sie heifsen der Reihe nach: das Sonnenjahr (zu 365 Tagen [die Tagezahl entnehme ich *Mâdhava's* Commentar des Spruches]) *mâtula* (Mutterbruder): — das Jupiterjahr (zu 361 Tagen) *pâtâla* (Hölle): — das *sâvana*-Jahr (zu 360 Tagen) *atula* (unvergleichlich): — das Mondjahr (zu 354 Tagen) *vimala* (fleckenlos): — und das *naxatra*-Jahr (zu 324 Tagen) *varâṅga* (herrliche Glieder habend). —" Die entsprechenden beiden vv. (11. 12) der *kârikâ* lauten: *abdaḥ pañcavidhaç, cândro vratâdau tilakâdike* । *sujanmâdivrate saura, gosattrâdishu* (*gosattram gavâmayanâkhyam*) *sâvanaḥ* ॥ *trayo 'py âcâryasavâdau vikalpante nijechayâ* । *âyurdâye tu nâxatro, bârhaspatyo 'dhivatsare* ॥

örtern. Die kürzere der beiden Stellen ist die bei *Lâṭyâyana* 4, 8, 1 ff. Nachdem nämlich das, ein ganzes *sâvana*-Jahr von 360 Tagen zu seiner Feier brauchende, *gavâmayanam* genannte Opfer in seinen Einzelnheiten Tag für Tag geschildert, und von 4, 5, 1 ab verschiedene beliebige Differenzen (*vikalpa*) bei dessen Feier erörtert worden sind, kommt der Text nunmehr dazu, diejenigen rituellen Verschiedenheiten anzugeben, welche eintreten, falls dies Opfer nicht nach dem *sâvana*-Jahre, sondern nach einem andern der verschiedenen Jahre, die es gebe, abgemessen und gefeiert werden solle:

1. *jyotishâm ayanavikalpâḥ* | „(Es folgen) die beliebigen Abweichungen in Bezug auf den Gang der Gestirne.

2. *tatra yad âdito 'ntatas tad, ûrdhvaṃ vishuvataḥ* | was im Anfang (in der ersten Hälfte des Jahres) stattfindet, geschieht ganz ebenso nach dem Ende zu (in der zweiten Hälfte), nach dem Mitteltag [1].

---

(1) Dieser Mitteltag, *vishuvân*, oder *vaishuvatam ahaḥ*, bildet den Mittelpunkt des Opfer-Jahres, steht aber aufserhalb der zwölf Monate desselben (s. *Çatap.* 12, 2, 3, 6. 10), so dafs das Jahr hiernach 361 Tage zählt, nicht 360! Das in zwölf Monaten zu feiernde *gavâmayanam* nämlich (es giebt auch ein in zehn Monaten zu feierndes) besteht aus folgenden Festtagen: 1. der Eingangstag *prâyaṇîya 'tirâtraḥ*. 2. ein *caturviṅçam ahas* genannter Tag, bei welchem alle Litaneien im *caturviṅçastoma* zu singen sind (daher der Name). 3-32. ein aus vier sechstägigen *abhiplava* genannten Feiern (je bestehend aus den Tagen *jyotis, go, âyus, âyus, go, jyotis*) und einer sechstägigen *prishṭhya*-Feier zusammengesetzter Monat. 33-152. vier andere dgl. Monate (II-V). 153-180. ein Monat (VI) von 28 Tagen, bestehend aus drei sechstägigen *abhiplava*, einem sechstägigen *prishṭhya*, einem Tage Namens *abhijit*, und drei Tagen, die *svarasâman* heifsen (zur Vervollständigung der 30 Tage werden Tag 1. 2 zu diesem Monate zugerechnet). 181. der *vishuvant* (*sa 'sya sattrasya pradhânabhûtaḥ*). 182-209. ein Monat (VII) von 28 Tagen, in umgekehrter Reihenfolge, wie der sechste, zusammenzusetzen, also aus drei *svarasâman*-Tagen, einem Tage Namens *viçvajit*, einem sechstägigen *prishṭhya* (in umgekehrter Reihenfolge der *stoma*, d. i. mit dem *trayastriṅça stoma* beginnend, mit dem *trivṛit* schliefsend) und drei sechstägigen *abhiplava* (zur Vervollständigung der 30 Tage werden Tag 360. 361 zu diesem Monate zugerechnet). 210-239. ein Monat (VIII) bestehend aus einer sechstägigen *prishṭhya*-Feier nebst vier sechstägigen *abhiplava*. 240-329. drei andere dgl. Monate (IX-XI). 330-359. ein Monat (XII) bestehend aus drei sechstägigen *abhiplava*, zwei *goâyushî* genannten Tagen und den zehn Tagen, welche innerhalb des sogenannten *dvâdaçâha* eine praegnante Gruppe für sich bilden. 360. ein Tag Namens *mahâvratam*. 361. der Tag der Schlufsfeier, *udayanîyo 'tirâtraḥ*. Es mufs daher, um ein richtiges *sâvana*-Jahr von 360 Tagen zu erhalten, irgend einer dieser 361 Tage wegfallen, worüber sich mannichfache Bestimmungen finden. — In einer Stelle des *Çâṅkh. Br.* 19, 3 wird das *vaishuvatîyam ahas* nebst dem *mâhâvratîyam ahas* zu den beiden Sonnenwenden (Solstitien) des Jahres in Beziehung gesetzt (s. im Verlauf),

3. *mâsi-mâsy âdyasyâ 'bhiplavasya sthâne trikadrukâḥ* । *sa shaṭtriñçadûno nâxatraḥ, saptaviñçino hi mâsâḥ* । (Wenn) in jedem Monat an Stelle des ersten (sechstägigen) *abhiplava* (blos) die (drei, den Namen) *trikadruka* (führenden Tage: *jyotis go âyus* genommen werden, so ist) dies ein Sternenjahr, welches 36 (Tage) weniger hat (als das *sâvana*-Jahr, also nur 324 Tage): denn die Monate haben dann nur siebenundzwanzig (nicht 30 Tage, d. i. sie haben so viel Tage, als *naxatra* sind).

4. *shashṭhâdyasyâ 'bhiplavasya sthâne jyotir gauç ca, jyotir evâ "vṛitte, sa navono nâxatra eva trayodaçî* । (Wenn) an Stelle des ersten (sechstägigen) *abhiplava* des sechsten (Monats nur die beiden Tage) *jyotis* und *go* stehen, und bei der Wiederholung (im siebenten Monat, gar nur der eine Tag) *jyotis* (gefeiert wird, so ist) dies ein neun (Tage) weniger (also nur 351 Tage) habendes Sternjahr zu dreizehn (Monaten, d. i. ein Schalt-Sternjahr).

5. *yugmamâseshv âdyasyâ 'bhiplavasya sthâne tatpañcâhaḥ, sa shaḍûnaç cândramasaḥ* । (Wenn) in den gleichen Monaten (2. 4. 6. 8. 10. 12) statt des ersten (sechstägigen) *abhiplava* nur fünf Tage desselben (gefeiert werden, so ist) dies ein sechs (Tage) weniger (also 354 Tage) habendes Mondjahr.

6. *shashṭhâdau trikadrukân abhiplavaṃ co'padadhyât, so 'shṭâdaçâdhikaḥ paurṇamâsîprasavas tairyagayanika âdityasya* । Wenn man im Anfange des sechsten Monats (resp. nach Regel 2 auch des siebenten) die (drei) *trikadruka* (Tage) so wie einen (sechstägigen) *abhiplava* hinzufügt, so ist dieses achtzehn Tage mehr (also 378 Tage) habende (Jahr), in welchem die Somapressung stets am Vollmonde stattfindet, ein nach den Seiten hin ausgeschweiftes Sonnen(jahr)."

Bei weitem ausführlicher ist die zweite Stelle, die sich im *Nidânasûtra* 5, 11. 12 findet, einem leider nur in einer einzigen und zwar sehr verderbten Handschrift (Chambers 95, wovon 94 blos neue Abschrift) erhaltenen Werke:

5, 11, 1 *athâtaḥ saṃvatsaravargâṇâm* । „Nunmehr von hier ab (die Untersuchung) der Jahresarten.

---

und zwar der *vishuvân* mit dem Sommersolstiz, das *mahâvratam* mit dem Wintersolstiz. In der That aber ist, je nach dem wechselnden Beginn (s. im Verlauf) der *sattra*-Feier, natürlich auch der *vishuvant* je in eine andere Jahreszeit fallend.

2. *pañca saṃvatsaravargâs teshu dhîro manîshayâ* ı
karmaṇa upapado ([1]) *vidyât saṃsthâ vaishuvatâni ca* ıı
Fünf Jahresarten giebt's: darin möge der Weise einsichtsvoll ı
Des Opfers Anfäng' erkennen, die Enden und die Mittelpunkt'. ıı

3. *shaṭtriṅçono* (324) *navonaç* (351) *ca shaḍahono* ([2]) (354) *'tha sâvanaḥ* (360) ı
athâshṭâdaçabhir ([3]) *jyâyân* (378) *ahobhiḥ sâvanât paraḥ* ([4]) ıı
nâxatro, malamâsaç ([5]) *ca tasya caiva trayodaçî* ıı
cândramasaḥ, sâvanaç caiva ([6]), *bhaved ashṭâdaçy uttamaḥ* ([7]) ıı
ashṭâsaptatitriçatam ([8]), *paurṇamâsyâm prasâvayet* ([9]) ı
gavâmayanasyo 'pâyâṅç ([10]) *caturaḥ pratipâdayet* ıı
Um sechsunddreifsig (1) oder neun (2) zu kurz, um sechs (3) und vollzählig ([11]) (4) ı
Und auch um achtzehn Tagewerk gröfser (5) über das vollzähl'ge ıı
Das Sternjahr (1), und der Schaltmonat dazu giebt's dreizehnmondliche (2) ı
Das Mondjahr (3), und das vollzähl'ge (4). Das fünft' hat achtzehn noch dazu, ıı
Dreihundertachtundsiebzig (Tag'). Am Vollmond läfst man auspressen ([12]) ı
Für das *gavâmayana*-Fest vier Wege man einschlagen kann ([13]) ıı

4. *teshâṃ nâxatraḥ prathama[s, ta]sya saptaviṅçino mâsâḥ saptaviṅçatir naxatrâṇîti* ı *tasya kalpaḥ* (etc.) ı Von diesen ist das *nâxatra*-Jahr das erste: es hat Monate zu siebenundzwanzig (Tagen), denn siebenundzwanzig (an Zahl) sind die *naxatra*. Das Ritual dafür ist das Folgende ([14]).

---

(1) *karmaṇopapado* zu lesen, metri caussa. (2) *shaḍohomo* Cod.

(3) *sâvano 'thâshṭâ°* Cod. Die *çloka* sind nämlich nicht markirt, sondern der Text geht in einem Zuge fort. (4) *paro* Cod.: wie eben. (5) *naxatramidamâsaç* Cod.

(6) *sâvanaç conma* Cod. Übrigens *cândramasaḥ* metri caussa dreisilbig zu lesen.

(7) *bhâvathâshṭâdaḥsy uttamo* Cod. (8) *shṭâsaptatrimçataṃ* Cod.

(9) *prasâdhayet* Cod. (10) *°pâyaṃç* Cod. (11) Der bessern Übersicht wegen übersetze ich *sâvana* hier, und in den beiden folgenden Versen, durch „vollzählig".

(12) Den Somasaft.

(13) Nämlich aufser dem gewöhnlichen *sâvana*-Jahre, mit diesem zusammen: fünf.

(14) Ich lasse die betreffenden Angaben, die im Wesentlichen mit *Lâṭyâyana* stimmen, nur ausführlicher sind, weg, da sie hier den Zusammenhang zu sehr stören würden.

5. *atha navona, etasyaiva trayodaça mâsâḥ, sambhâryayor mâsor navâhaṃ lumpec, caturaham eva prâg vishuvataḥ, pañcâham ûrdhvam* ı *tasya kalpaḥ* (etc.) ı Es folgt das (nur) neun (Tage) weniger (als das *sâvana*-Jahr) zählende (Jahr), welches dasselbe ist als das vorige, nur dafs es dreizehn Monate hat: und zwar möge man in den beiden zusammenzusetzenden Monaten (dem sechsten und dem siebenten, s. die note auf p. 282, zusammen) neun Tage auslassen, nämlich vier Tage vor dem Mitteltage, fünf danach. Das Ritual dafür ist (etc.).

6. *atha shaḍûnaç cândramasaḥ* ı *shaṭ pûrṇâ mâsâḥ shaḍ ûnâḥ, pûrṇopakramâ ûnâvasânâḥ pûrve paxasi mâsâḥ syur, ûnopakramâḥ pûrṇâvasânâ uttare* ı *tasya kalpaḥ* (etc.) ıı11ıı Es folgt das Mondjahr, welches sechs (Tage) weniger hat (als das *sâvana*-Jahr). Es besteht aus sechs vollen Monaten (zu 30 Tagen), und sechs nicht-vollen (die je einen Tag weniger haben, als der *sâvana*-Monat). Die erste Hälfte (des Jahres) beginnt mit einem vollen, endet mit einem nicht-vollen Monat, umgekehrt die zweite Hälfte (also 30. 29. 30. 29. 30. 29. ıı 29. 30. 29. 30. 29. 30). Das Ritual dafür ist (etc.).

5, 12, 1 *vyâkhyâtaḥ sâvanaḥ* ı Das *sâvana* (Jahr) ist erklärt (d. i. das Ritual dafür: daher fehlt hier die Angabe des *kalpa*. Das Ritual des *sâvana*-Jahrs ist eben die zu Grunde liegende Norm).

2. *sa esha âdityasaṃvatsaro nâxatra, âdityaḥ khalu çaçvad etâvadbhir* (1) *ahobhir naxatrâṇi samavaiti* ı Es ist ein nach den *naxatra* abgemessenes Sonnenjahr, denn die Sonne durchläuft beständig in geradesoviel (d. i. 360) Tagen die *naxatra*.

3. *trayodaçâhaṃ-trayodaçâham ekaikaṃ naxatram upatishṭhaty ahastṛitîyaṃ* (2) *ca* ı je dreizehn Tage weilt sie bei jedem einzelnen *naxatra* und ein Tages-Drittel.

4. *navadhâkṛitayor ahorâtrayor dve-dve kalâ ceti* (3) *sâṃvatsarâs, tâç catushpañcâçatam* (sic! für °*pañcâçat*) *kalâs, te shaṇ navavargâs* ı Tag und Nacht, (je) in neun Theile getheilt, haben je zwei und eine *kalâ*. So sagen die Jahreskundigen (d. i. Astrologen). Dies giebt 54 *kalâs*, und dies sind sechs Reihen zu neun (4).

---

(1) *etâbhavadbhir* Cod. (2) *apahastṛi*° Cod. (3) *veti* Cod.

(4) Was dieser Abschnitt soll, ist mir nicht recht klar. Jeder der 18 Theile des 24stündigen Tages scheint in drei *kalâs* zu zerfallen, eine Eintheilung, die mir sonst noch nirgendwo vorgekommen ist. Wozu überhaupt der ganze §., der den Zusammenhang völlig stört?

5. *sa shashṭitriçataḥ* (1), *shashṭitriçate* *çlokau bhavataḥ:*
saptavinçati (2) *râshṭrasya râjno* (3) *vasatayo mitâḥ* । (4)
trayodaçâham ekaikam naxatra(m upatishṭhati ॥) (5)
trayodaçâ 'hâni tṛitîyam ahnaç catasras tredhâ daçatayo (6) *vikurvan,* (7)
triṇavam panthânaṃ vitatam (8) *purâṇaṃ catvâriṅçatâ navarâtraiḥ samaçnuta iti* ॥

Dieses Jahr enthält 360 (Tage). Von ihm gelten die folgenden beiden *çloka:*
Sieb'nundzwanzig Wohnungen sind des Reiches König aufgebaut: ।
Und dreizehn Tage bei jedem *naxatra* (bringt er stetig zu) ॥
Dreizehn Tage und eines Tages Drittel zu vier Zehnden machend bei dreien Malen । den dreimalneungen weiten Pfad, den altgewohnten, mit vierzig Neuntagezeiten (d. i. in 360 Tagen) er durchmifst. ॥

6. *athâshṭâdaçabhir jyâyân, âdityasaṃvatsara eva tairyagayaniko bhavaty, âdityaḥ khalu çaçvad ekadâ shaṇmâsân udañ̃ eti nava câ 'hâni, tathâ daxiṇâ* । *tad apy ete çlokâ bhavanti:*
yasmin viparivatsare sauryo mâso 'tha cândramo,
nâxatro na vilupyate, kaḥ svit taṃ veda? kaḥ sa vai? (9) ॥
ashṭâsaptatitriçate tasmin saṃvatsare mite ।
sauryo mâso ('*tha cândramo*) (10) *nâxatro na* (*vi*)*lupyate* (11) ॥
. . . . (12) *saptaviṅçatim evai'sha* ।
saptâhân (13) *eti daxiṇâ tathodañ saptaviṅçatim iti* ॥ *tasya kalpaḥ* (etc.)

Es folgt das um 18 (Tage) gröfsere (Jahr). Dies ist ein Sonnenjahr, sich auf deren Gang nach den beiden Seiten hin beziehend. Die Sonne nämlich geht beständig einmal sechs Monate und neun Tage nördlich (!), ebenso südlich (!). In Bezug hierauf stehen auch folgende *çloka:*
In welchem Jahr der Sonnenmond, ebenso wie der Mondmonat, ।
Und auch der Sternenmond nicht fehlt, wer kennt dies Jahr wohl? welch's ist es?॥
Dreihundertachtundsiebzig Tag' welchem Jahre gemessen sind, ।
Darin fehlt nicht der Sonnenmond, (der Mondmonat), der Sternenmond. ॥

(1) *sa shatyashṭi* Cod. (2) *çatâṃ* Cod. (3) *râjna* Cod. (4) *mitâs* Cod.
(5) fehlt Cod. (6) müfste als Accusativ und metri caussa *daçatîr* heifsen. Das Metrum des Verses besteht aus zwei *traishṭubha pâda* und drei *gâyatra pâda.*
(7) *rvaṃs tri°* Cod. (8) *vitataṃ* । Cod. — *panthâm* zu lesen metri caussa. (9) *vi* Cod.
(10) fehlt Cod. (11) fehlt Cod. (12) acht *axara* fehlen; oder ob *gâyatrî* statt *çloka?*
(13) Diese Zählung nach sieben Tagen, also nach unsern Wochen, sieht nach fremdem Einflusse aus?!

. . . . er (d. i. die Sonne) gehet ja nach Süden fort ।
Sieb'nundzwanzigmal sieben Tag' (189), ebenso auch nach Norden hin." ॥

Ich kann mich hier nicht auf eine nähere Erörterung der einzelnen Angaben dieser merkwürdigen Bruchstücke ([1]) einlassen: vieles darin ist mir überaus dunkel: so vor Allem das Jahr von 378 Tagen: und die Erklärung des *sâvana*-Jahres als eines Sonnen- und Sternenjahres, die bisher noch nirgendwo gefunden ([2]), überdem ziemlich unklar gehalten ist (: das in dem

---

([1]) Höchst auffällig ist es z. B. auch, dafs das richtige Sonnenjahr von 366, resp. 365¼ Tagen dabei völlig unerwähnt bleibt: die älteste Erwähnung desselbeo, die ich kenne, geschieht im *Jyotisha* v. 28 und aus *Garga* im schol. zum *Jyotisha* v. 10, wo *Kraushṭuki* dafür als Auctorität citirt wird, so wie in dem Citat, voo welchem die oächste Note handelt.

Sâvana

([2]) Nach dem *Sûryasiddh.* 1, 12. 36. 14, 18 ist *sâvana* eio bürgerlicher von Aufgang zu Aufgang der Soooe abgemessener, durch die drei *savana* (Früh-, Mittag- und Abend-Opfer) ausgefüllter Tag: 360 dgl. bildeu eio *sâvana*-Jahr. Eheoso nach dem *Brahmasiddhânta* (bei *Mâdhava kâlanirṇaya* fol. 30 a): *sâvanaṃ syâd ahorâtram udayâd o'dayâd raveḥ* । *raves triṅças tu râçyaṅças, tithisambhoga aindavam* ॥ „eio *sâvana*-Nycthem'ron geht voo Aufgang ao Aufgang der Sono' । der dreifsigste Theil eines Zodiacalbildes gieht ein solares, die Dauer einer *tithi* ein lunares dgl." ॥ Dazu stimmt die älteste Stelle, in der ich aofser der obigen das Wort his jetzt kenoe, jenes schoo ohen (p. 280-1) angeführte Citat nämlich aus *Garga* (in 14 vv.) im schol. zu *Jyotisha* v. 11: dasselhe hegiont oach eioer allgemeinen Einleitung in v. 1 mit deo sich auf die *sâvana*-Zeit beziebenden Aogaben, und zwar wie folgt:

sâvanaṃ vâ'pi sauryaṃ ca cândraṃ nâxatram eva ca ।
catvâry etâni mânâni tair yugam pravibhajyate ॥1॥
ahorâtrâtmakaṃ lokyaṃ mânaṃ ca sâvanaṃ smṛitam ।
ataç cai'tâni mânâni prakṛitânî 'ha sâvanât ॥2॥
tataḥ siddhâny ahorâtrâṇy udayâç câ 'py athâ 'rkajâḥ ।
triṅçac câ 'shṭâdaçaçataṃ dinânâṃ ca yuge smṛitam ॥3॥
mâsa(s) triṅçadahorâtraḥ, paxo 'rdhaṃ sâvanaṃ smṛitam ।
ahorâtra(ṃ?) lavânâṃ tu caturviṅçachatâtmakam ॥4॥

Das *sâvana*- und Sonneo-Maafs, das Moodmaafs und das Sternen-Maafs ।
Diese vier Maafse giebt's, danach der fünfjähr'ge Cyclus [*yuga*] sich theilt. ॥1॥
Aus Tag und Nacht besteh'nd, beim Volk gebräuchlich ist das *sâvan'*-Maafs ।
Darum all jeoe andren Maafs' gründen sich hier auf's *sâvana.* ॥2॥
Danach siod die Tagnächt' bestimmt, und die Aufgänge auch der Sono' ।
Und in dem *yuga* zählet mao achtzehnhundertnoddreifsig Tag'. ॥3॥
Der Monat dreifsig Tagnächt' hat, der *sâvana*-Halbmond die Hälft'. ।
Die Tagnacht *lava*-heifs'ode Theil' einhundert vierundzwaoaig zählt. ॥4॥

Ähnlich *Mâdhava* im *kâlanirṇaya* (fol. 12 a): *savanaçabdo (sâv. l.) 'horâtropalaxakaḥ, somayâge savanatrayasyâ 'horâtrasampâdyatvât, taiç ca savanaiḥ (sâv. l.) shashṭyadhikaçatatrayasaṃkhyâkair nishpanno yaḥ sa sâvanaḥ* । „Das Wort *savana* hedeutet eine Tagnacht, weil beim Somaopfer dieselbe durch drei *savana* (Somapressungen) ausgefüllt wird. Das Jahr,

ersten der *Nid.* 5, 12, 5 zur Bekräftigung dafür angeführten beiden *çloka* gebrauchte Wort *rájan*, König, ist sonst immer ein Name des Mondes, nicht der Sonne): für uns handelt es sich hierbei eben zunächst nur darum — und das wenigstens wird daraus zur Evidenz klar —, dafs hier überall nur von siebenundzwanzig *naxatra*, und zwar von solchen, die in gleicher Entfernung (für die Sonne je $13\frac{1}{3}$ Tage) von einander stehen, die Rede ist. Es führt uns nämlich dieses Beides, in Verbindung mit der im Bisherigen nachgewiesenen speciellen Beziehung der *naxatra* zum Monde, von selbst dahin, unter ihnen eine Eintheilung des Himmels zu erkennen, welche den periodischen Mondmonat zu markiren bestimmt ist. Da nun dieser letztere aber nicht blos 27, sondern $27\frac{1}{3}$ Tage umfafst, so lag es nahe, dafs, zur Einbringung dieses Bruches, mit der Zeit noch ein 28stes Gestirn (*abhijit*) hinzugefügt ward, mit entsprechendem, also etwa auf ein Drittel der übrigen beschränktem Umfange (1). Dazu kam wohl auch, dafs man den *sâvana*-Monat von 30 Tagen mit jenem siderischen Monat in Einklang zu setzen wünschte, wozu man aufser den Vollmonds- und Neumonds-Tagen, die apart gerechnet wurden, eben noch eines 28sten Tages bedurfte. Diese rein künstliche Anordnung, bei welcher auf die realen Verhältnisse ebensowenig Rücksicht genommen ist, wie bei dem 378tägigen (!) Jahre des *Nidâna* liegt z. B. im *Taitt. Br.* 3, 1, 1. 2. 4. 5 (2) vor. Natürlich mufste nun theils die Einfügung des neuen

---

das aus 360 dgl. *savana* besteht, heifst *sâvana*." Und dies sei eben das bei allen gröfseren Opfern (*sattrâdau*) zu verwendende Jahr, weil nur auf ein solches die Angaben der *sûtra* über die Feier der Jahresopfer (*gavâmayana* etc.) pafsten, während das Mondjahr dafür um 6 Tage zu kurz, das wirkliche Sonnenjahr dagegen um $5\frac{1}{4}$ Tage zu grofs sei (*sapâdaiḥ pañcabhir ahobhir adhikatvât*). In der That ist dieses Jahr von 360 Tagen mit seinen 12 Monaten zu 30 Tagen das einzige, welches in den vedischen Schriften selbst nachweisbar ist: und zwar wird es überaus häufig erwähnt: so schon im *Ṛik* 1, 164, 11-15. 48. 123, 8 (*Nir.* 4, 27). — [Dieselbe Monatsdauer auch im *Avesta*, vgl. *Yesht* 7, 2 „15 Tage nimmt der Mond zu, 15 ab".]

(1) Dasselbe ist übrigens nie zu voller Anerkennung gelangt, und sogar zu Zeiten, wo es längst bestanden haben mufs, kommt dennoch fast stets nur die alte Zahl von 27 zur Anwendung, so bei *Varâhamihira*, im *Sûryasiddhânta* etc. Der Grund hiefür liegt wohl einfach darin, dafs sich die 360 Grade des Himmels leichter durch 27 ($13\frac{1}{3}$) als durch 28 ($12\frac{6}{7}$) theilen lassen: mit $13\frac{1}{3}$ rechnet sichs eben bequemer als mit $12\frac{6}{7}$: noch entschiedener trat dies hervor, sobald es sich erst auch um Rechnung nach Minuten (*liptâ*, λεπτον) handelte, wo auf jedes der 27 *nax.* je 800″ kamen, während bei 28 sich je $771\frac{3}{7}$″ ergeben hätten: vgl. Whitney not. zum *Sûryas.* p. 210 [354]. 91 [235]. 179 [323], und s. oben die Einleit. p. 310. 311. 332 (Jahrgang 1860). (2) s. Ind. Stud. I, 90-97.

Gestirns, theils diese willkürliche rituelle Forderung, wonach Vollmond und Neumond je als ein den andern *naxatra* gleichstehendes Gestirn (!) rangirten, eine grofse Verwirrung hervorrufen, in Folge welcher dann wohl auch geradezu ganz andere Gestirne an die Stelle der bisherigen traten: wenigstens begegnen wir nunmehr bei mehreren derselben ganz neuen Namen.

Wenn sich uns nun nach dem Bisherigen die Markirung des periodischen Mondmonats als der wahre Charakter der siebenundzwanzig *naxatra* ergeben hat, so möchte ich doch keineswegs etwa behaupten, dafs wirklich auch eine chronologische Jahresrechnung hierauf gegründet gewesen sei: gegenüber dem feststehenden Faktum, dafs das Jahr im *Veda* durchweg zu 360 und die Monate zu 30 Tagen gerechnet werden, erscheint die Annahme gerathen, dafs das in den oben angeführten Stellen nachgewiesene *nâxatra*-Jahr von 324 Tagen wesentlich Eigenthum der im *Nidânasûtra* ja auch gerade hierbei ausdrücklich erwähnten *sâṃvatsarâs*, Astrologen, resp. mehr ein astrologisches, als ein chronologisches Jahr war. Für die *nâxatra*-Monate liegt übrigens eine dgl. Beschränkung auch bereits in den oben p. 281 not. angeführten Stellen aus dem *kâlanirṇaya* unmittelbar vor: und so giebt denn auch ferner *Vinâyaka* zu *Çâṅkh. Br.* 5, 1 direkt an, dafs dieselben nur bei günstigen und ungünstigen Veranlassungen, wie bei Geburt, Tod u. dgl. zur Anwendung kämen (1). Eine Durchmusterung der verschiedenen Gelegenheiten, bei welchen im *Veda* der *naxatra*, einzelner oder aller zusammt, gedacht ist, und zu der wir nunmehr übergehen, wird uns am Besten darüber Aufschlufs geben, in wie weit diese enge Beschränkung richtig ist oder nicht.

In der *Ṛik-Saṅhitâ* finden sich nur drei Namen genannt, die unter denen der *naxatra* wiederkehren. Der erste derselben ist *tishya*. An den beiden Stellen indefs, wo dieses Wort vorkommt, fällt es sehr schwer, dabei wirklich an das *naxatra* dieses Namens (6) (2) als solches zu denken: und

(1) - - - *cândro mâsas, te dvâdaça saṃvatsare | tathâ nâxatro mâsas, te dvâdaça saṃvatsare ity api sûtritam | açvinîta evâ "rambhaḥ, kṛittikâta evâ "rambha ity apy aniyama(ḥ), evaṃ lokavyavahâre yâṃ kâṃcit tithim ârabhyo 'ttaratattithiparyantam mâsa janmamaraṇâdiçubhâçubhakarmasu, na pratipad-ârambhaniyamaḥ* | Hiernach wäre somit gar kein bestimmter Anfang für diese Monate gegeben, dieselben begönnen vielmehr je mit dem Datum des betreffenden Ereignisses.

(2) Während in der Einleitung (s. pag. 309 n. Jahrg. 1860) die *naxatra* mit *âçvinî* beginnend gezählt wurden, weil es sich dort um die Vergleichung mit den auf diesem Stand-

dieselben somit als Beweis für die Existenz der *naxatra*-Reihe zu ihrer Zeit geltend zu machen. Vielmehr scheint unbedingt geboten, dafs man dabei nur einen einzelnen Stern zu verstehen hat, der zudem in einer so hervorragenden Stellung erscheint, dafs es kaum angeht ihn für identisch mit demjenigen unscheinbaren Sterne zu halten, welcher später unter diesem Namen in der *naxatra*-Reihe erscheint. Die erste Stelle, aus dem *maṇḍala* des *Atri* (1) (5, 54, 13), lautet: „mögen wir, o ihr Winde, von Euch gegebenen trefflichen Reichthums Wagenführer sein, der da nicht vergeht (*cyavate Sây.*), wie der *tishya* (nicht) vom Himmel (vergeht), *ná yó yúchati tishyò yáthâ divâḥ*": *Sâyaṇa* versteht hier unter *tishya* die Sonne (*âditya*): das wäre möglich: indefs mit Hinblick auf die spätere Bedeutung des Wortes liegt es nahe, auch hier bereits an einen besonders markirten Stern zu denken, der wegen seiner unverrückten Stellung am Himmel, ähnlich wie der Polarstern (*dhruva*), sprüchwörtlich als ein Symbol der Festigkeit und Dauer galt. Die zweite Stelle, aus dem zehnten *maṇḍala* (2) (10, 64, 8) ist gar nicht direkt auf einen Stern hinweisend: „wir rufen hier zum Opfer (*sadhastha*) her die dreimal siebentausend Ströme, die grofsen Wasser, die Bäume, die Berge, *Agni, Kriçânu*, die Schützen (3), den *Tishya*, und *Rudra*, der unter den *rudra* der wahre *rudra* ist (*kriçā́num ástrín tishyàm sadhástha á' rudrám rudréshu rudríyam havâmahe*). Auch hier versteht der schol. (vgl. Langlois Rigv. vol. IV. p. 491) unter *tishyà* die Sonne: dem Zusammenhange nach ist indefs entschieden ein (der vorigen Stelle nach vielleicht eben als Sternbild am Himmel gedachter) Schütze gemeint, wie denn in den *Brâhmaṇa* ausdrücklich *Rudra*, der durch Pfeil und Bogen so praegnant ausgezeichnete Gott, geradezu mit *tishya* (dem *naxatra* nämlich) identisch gesetzt wird: vgl. *rudró vaí tishyàḥ Ts.* 2, 2, 10, 2. *Kâṭh.* 11, 5. — Da der Name *tishyà* wohl (4) auf √ *tvish*, vibrare, micare, splendere (so nach Böht-

punkte stehenden Mondstationen anderer Völker handelte, wird hier, in der Abhandlung selbst, an der vedischen *krittikâ*-Reihe festgehalten, daher auch *abhijit* in der Regel nicht mit [zugezählt.

(1) also dem älteren Kerne der *Rik S.* angehörig.

(2) also dem mehr sekundären Theile der *Rik S.* angehörig.

(3) Unter diesen Schützen sind wohl die Genossen des *Kriçânu* bei seinem Amt als *Soma*wächter (s. Ind. Stud. 2, 313) zu verstehen? — oder wäre hier *astri* gar noch als ἀστήρ aster „strahlenschiefsender Stern" zu verstehen? ein Wort das bekanntlich sonst im Indischen nur in der Form *stri*, ohne das anlautende *a*, erhalten ist.

(4) Wie das Lateinische nach Gutturalen, so liebt das Sanskrit nach Dentalen die Einfügung eines *v*, vgl. *tar tvar, tac tvac, tax tvax, dar dvar* etc.

lingk-Roth) zurückzuführen ist, und somit den „funkelnden" bezeichnet (vgl. zend. *tistrya*), so ist dies eben eine Name, der auf (das 6te *naxatra*-) δ Cancri, einen Stern vierter Gröſse, allerdings nicht besonders passen will! — Anders steht es mit den beiden andern Sternnamen, welche sich im *Ṛik* und zugleich unter den *naxatra* wiederfindan, insofern nämlich bei ihnen in der That nicht blos Identität der betreffenden Sterne, sondern zugleich auch direkte Zugehörigkeit derselben zur *naxatra*-Reihe anzunehmen scheint. Die betreffende Stelle, dem zehnten *maṇḍala* angehörig (10, 85, 13) und auch in der *Atharva S.* wiederkehrend, wird uns im Verlaufe noch speciell beschäftigen, daher ich hier nur im Voraus darauf verweise.

Auch in den anderen, leider nur wenigen Stellen, welche in der eben genannten *Atharva Sañhitâ* einzelner Sternnamen gedenken, die sich unter den Namen der *naxatra* wiederfinden, scheinen durchweg diese letzteren selbst gemeint zu sein, wie sich dies bei diesem Werke, dessen Abfassung ja doch wesentlich der *Brâhmaṇa*-Periode angehört, eigentlich ganz von selbst versteht. Es tragen übrigens einige der darin (1) sich findenden Namen diejenige Form, welche sich auſserdem nur noch in den älteren Stellen der *Brâhmaṇa* wiederfindet, und markiren sich dadurch natürlich wohl auch selbst als der gleichen Zeit angehörig. Es gilt dies insbesondere von den 6, 110, 2 genannten beiden Sternen *jyaishṭhaghnî* und *vicṛitau*. Da uns das betreffende *sûktam*, welches die Bannung des üblen Einflusses dieser beiden Gestirne auf das Geschick des neugebornen Kindes, das unter ihnen geboren ward, zum Gegenstande hat, direkt in den mit den *naxatra* verbundenen Vorstellungskreis einführt, theilen wir es (2) hier vollständig mit (s. Roth-Whitney p. 134):

1. Von Alters her sitzest du bei den Opfern, als preiswürd'ger, alter und junger Priester. । Den eignen Leib fülle dir voll, o *Agni!* und schaff herbei Glück auch für uns beim Opfer! ॥

2. Bei *Jyaishṭhaghnî* ward er gebor'n, bei'n *Vicṛit:* vor des *Yama* „Wurzelausreiſsung" (3) schütz ihn! । Er (4) führe ihn weg über alles

---

(1) resp. in den Büchern I-XVI, dem älteren Theile der *Ath. S.* (2) v. 1 ist aus *Ṛik* 8, 11, 10 entlehnt, bildet die allgemeine feierliche Einleitung; vgl. Ind. Stud. 4, 395.

(3) *mûlabarhaṇât*, wohl praegnant für *mûlavibarhaṇât:* oder ob √ *barh* „erheben, in die Höhe heben" hier im Sinne des Hervorholens, Herausreiſsens? vgl. *Ath.* 6, 112, 1.

(4) *Agni* nämlich, der im ersten Hemistich direkt angeredet ist.

Unheil, damit er lang lebe, wohl hundert Herbste (1). ॥

3. An bösem (2) Tag ward er gebor'n, der Starke: bei *naxatra*-Schein ward gebor'n der Kräftge । Er möge nicht tödten den Vat'r aufwachsend, die Mutter nicht schädigen, die gebor'n ihn. ॥

Jyeshṭhaghnî (mit *e*) „die ältesten (Geschwister?) tödtend" kehrt im *Taitt. Br.* 1, 5, 2, 8 als Name des später abgekürzt blos *jyeshṭhâ,* resp. in der *Taitt. S.* mit dem völlig verschiedenen Namen *rohiṇî,* genannten (16ten) *naxatra* wieder: und ***vicṛitau*** „die beiden Lösenden" ist in *Ts.* 4, 4, 10, 2 Name des nächstfolgenden (17ten) *naxatra,* welches sonst ***mûla*** heifst, an der eben angeführten Stelle des *Taitt. Br.* indessen auch den Namen ***mûlabarhaṇî*** führt, auf welchen offenbar auch oben in v. 2 (***mûlabarhaṇât***) angespielt ist. Der Name ***vicṛttau*** kehrt noch in einer andern die Lösung aus Gefangenschaft bezweckenden Bannformel der *Ath. S.* wieder (6, 121, 3), die sich mit einigen Varianten (3) auch im *Taitt. Âr.* 2, 6, 3 findet, und also lautet:

Aufgingen die glückbringenden Doppelstern' Namens ***Vicṛttau*** ।
Sie mögen hieher Heil spenden. Der Fessel Lösung vor sich geh'. ॥

Der erste Theil dieses Verses findet sich auch *Ath. S.* 2, 8, 1 und 3, 7, 4 (hier, bis auf *amû,* mit den Lesarten des *Taitt. Âr.*), wo die lösende Kraft der *Vicṛitau* gegen die Bande einer *xetriya* genannten Krankheit (4) angerufen wird. — Bei der mystischen Herstellung eines die alles tragende Zeit (oder besser wohl das Jahr) repräsentirenden Ochsen (vgl. meine Abh. über Omina Jahrg. 1858 p. 388. Z. d. D. M. G. 15, 135) werden 9, 7, 3 ***revatîs*** (d.i. *revatyas*) als den Nacken (*grîvâ,* Singular), ***kṛittikâs*** als die Schultern (*skandhâḥ,* Plural) desselben bildend angegeben (5). Der hierbei für *revatî*

(1) Hier also noch (wie in den meisten Versen, die zum *grihya*-Ritual gehören) die zwischen dem ältesten Namen für Jahr (Winter, *himâ*) und dem jüngsten (*varshâs*, *varshâṇi*, Regenzeit) in der Mitte stehende Zeitrechnung nach Herbsten, vgl. Ind. Stud. 1, 88.

(2) *vyâghre*, √ *agh:* hier offenbar noch adjectivum.

(3) *amî* (= *amû* schol.) *ye subhage divi, etad badhakamocanam.*

(4) An der ersten Stelle (2, 8, 1) könnte auch „Feldschaden" im Allgemeinen gemeint sein, da dabei von den Pflügen, Deichseln, Jochen und dem *xetrasya pati*, genius fundi, die Rede ist [s. jetzt Ind. Stud. 5, 145]. — Auf ein himmlisches Gestirn bezieht sich offenbar auch *Ath.* 3, 7, 3 „was da von dort herableuchtet, gleich einem vierbeschwingten Dach (Haus) । damit wir allen *xetriya* dir treiben aus den Gliedern weg." ॥

(5) Leider finden sich daselbst keine weiteren dgl. Angaben, aus denen sich sonst etwa über die gegenseitige Lage der Gestirne ein Schlufs hätte ziehen lassen können.

gebrauchte Plural steht ganz isolirt, da dieser Name sonst nur als Singular vorkömmt: liefse sich etwa *revatîs* als ein irregulärer Nom. Singul. (vgl. *sumañgalîs* etc.) ansehen? — Auf die Aufzählung der *naxatra* in 19, 7. 8 kommen wir erst später zurück, da diese Stücke (vgl. das oben pag. 280 Bemerkte) nicht zu dem älteren Bestande der *Ath. S.* gehören.

Wir kommen nunmehr zu den recht eigentlichen Repräsentanten der *Brâhmaṇa*-Periode, nämlich zu den *Sañhitâ,* resp. den damit theils vermischten theils separat stehenden *Brâhmaṇa* des *Yajurveda.* Hier tritt uns eine reiche Fülle von Erwähnungen der *naxatra* entgegen: und wird uns damit eben wohl die Zeit, aus welcher diese Werke stammen, zugleich auch als diejenige markirt, in welcher die in der früheren Periode, der eigentlich vedischen Zeit, ja noch kaum nachweisbaren *naxatra* in der Blüthe ihrer Verehrung standen. — Ich gehe die betreffenden Stellen in der Reihenfolge durch, welche die Ceremonieen, zu denen sie gehören, im Ritual befolgen, und schliefse daran zugleich die entsprechenden Nachrichten, die mir aus anderen *Brâhmaṇa,* resp. aus der Literatur der *çrautasûtra* etc., zur Hand sind.

Die Reihe dieser Ceremonieen wird eröffnet durch das *agnyâdhânam,* d. i. die erste Anlegung der beiden heiligen Feuer (*gârhapatya* und *âhavanîya*) durch den jungen Hausherrn. Diese Ceremonie ist zu der Zeit, wo die Sonne nach Norden sich wendet (*yatro'dag âvartate*) an einem Neumonds- oder Vollmondstage [1] zu feiern. Daneben steht die andere Angabe, dafs für den *brâhmaṇa* der Frühling, für den *xatriya* der Sommer, für den *vaiçya* die Regenzeit am geeignetsten sei [2]. Statt des Neumondes

(1) So auch *Gobh.* 1, 1, 14. — Vollmond ist die gröfste Entfernung des Mondes von der Sonne, Neumond seine gröfste Nähe: *yaḥ parama vikarshaḥ sûryâcandramasaḥ sâ paurṇamâsî, yaḥ paramaḥ saṃnikarshaḥ sâ 'mâvâsyâ, yad-ahas tv eva candramâ na dṛçyeta tâm amâvâsyâṃ kurvîta, dṛçyamâne 'py ekadâ gatâdhvâ bhavatîti: Gobhila* 1, 5, 7-10. Daher heifst der Neumond: *amâvâsyâ* „das Zusammenwohnen", nämlich von Mond und Sonne, vgl. *Çatap. Br.* 1, 6, 4, 18 wo der Mond mit dem von *indra* (= der Sonne!) verschlungenen und dann wieder ausgespieenen *vṛitra* identificirt wird. — Nach *Çatap.* 11, 1, 1, 7 ist der Neumond des *vaiçâkha*(-Monats) der beste Tag für das *agnyâdhânam*, und zwar weil er mit *rohiṇî* (der Lieblingsstation des Mondes) zusammentreffe. Im *Kâṭhaka* 8, 1 dagegen wird die Anlegung am *phâlguna*-Vollmond (*phalgunîpûrṇamâse*) vorgezogen, weil dieser Tag *ṛitûnâm mukham* „Jahresanfang" sei (s. im Verlauf).

(2) So nach *Çatap.* 2, 1, 3, 3-5. *Kâty.* 4, 7, 5-7. — Im *Kâṭhaka* 8, 1 wird statt der Regenzeit der Herbst *çarad* genannt: doch daneben auch, wie oben, die Thauzeit *çiçira* (die mit der

oder Vollmondes können nun aber bei besonderen Wünschen, die der Opfernde hegen sollte, auch einzelne *naxatra* genommen werden, die als besonders heilvoll gelten. So nach *Çatap. Br.* 2, 1, 2, 1 ff. (*Kâty.* 4, 7, 2-4) die *krittikâs* 1, oder *rohinî* 2, oder *mrigaçîrsham* 3, oder *phalgunyas* 9. 10, oder *hasta* (1) 11, oder *citrâ* (2) 12: letzteres *naxatra* ist nur für einen *xatriya* geeignet. Dieselben *naxatra*, aufser 3 und 11, nennt auch *Kâṭhakam* 8, 1 und das *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 1-6 (3), welches letztere statt der beiden Ausgelassenen das Gestirn *punarvasû* 5 hinzufügt: ein Nachtrag daselbst (*kaṇḍ.* 8) schliefst auch die *pûrve phalgunî* 9 (4) aus, hebt dagegen vorzugsweise (ähnlich wie dies auch *Kâṭh.* 8, 1 geschieht, s. oben p. 293 not. 2) die *uttare phalgunî* 10 hervor, die sich als erste Nacht des Jahres ganz besonders dazu eigneten. *Âçvalâyana* im *çrautas.* 2, 1 nennt aufser 1-3 und 9. 10 noch *viçâkhe* 14 und *uttarau proshṭhapadau* 24 als geeignet, während *Çâñkhâyana* (2, 1, 7) in der weifsen Hälfte des Monats jedes günstige *naxatra* (*çuddhapaxe vâ puṇye naxatre*) für passend erklärt, speciell indefs auch die drei mit *krittikâ* beginnenden und die drei mit *phalgunî* beginnenden (1-3. 9-11) namhaft macht. *Âpastamba* im schol. zu *Kâty.* 4, 7, 4 (s. auch *paddhati* p. 354. 355) nennt praegnant aufser *hasta* 11, *citrâ* 12 noch: *viçâkhe* 14,

---

Winterwende beginnt, s. im Verlauf) als gleich günstig genannt. Auch nach *Çâñkh. çr.* 2, 1, 5 (vgl. schol. zu *Kâty.* 4, 7, 7) eignet sich der *çiçira* gleich gut für alle Kasten, und erscheint daselbst (s. auch *Âçval.* 2, 1) ferner *çarad* neben *varshâs* als für den *vaiçya* speciell beliebig: wer ein Somaopfer bringen wolle, dem stehen alle Jahreszeiten frei. In der *paddh.* zu *Kâtyây.* pag. 355, 4 werden als entsprechende Monate die fünf von *mâgha* [d. i. *çiçira*] ab (I-V), der *çrâvaṇa* (VII d. i. *varshâs*) und der *âçvina* (IX d. i. *çarad*) genannt.

(1) trifft auf den Neumond im *Âçvina*-Monat, schol. zu *Kâty.* 4, 7, 3.

(2) trifft auf den Neumond des *Kârttika*-Monats (X), ibid. 4.

(3) Da neuerdings der Charakter der *naxatra* als Mondstationen bezweifelt worden ist, so führe ich hier die Erklärung des Comm. zu *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 1 (*krittikâsv agnim âdadhîta*) an (pag. 8, 3 der Calc. Ausgabe), aus welcher derselbe klar hervorgeht: *agnicayanakâṇḍe* (d. i. *Taitt. S.* 4) *bâhulâ* [*'mbâ dulâ!*] *nitatnir ity-âdyâḥ* (s. *Ts.* 4, 4, 5, 1) *krittikântâ* (blos °*kâḥ*!) *yasmin dine candreṇa saṃyujyante, tasmin dine tâsu krittikâsu candrayogam prâptâsu agnyâdhânaṃ kuryât* | Über die Namen *ambâ, dulâ* etc. s. im Verlauf. [Auch im schol. zu *T. Br.* 1, 5, 1, 1 pag. 204, 8 ist *sapta krittikâḥ ambâdulâdayaḥ* zu lesen, statt des, wohl durch eine Verwechselung mit dem *krittikâ*-Namen *bahulâs* entstandenen, *abahulâdayaḥ*].

(4) d. i. nach dem schol. die im *Phâlguna*-Monat durch das Zusammentreten des Vollmondes mit ihnen markirte Nacht.

anurâdhâs 15, *çravaṇa* 20 und *uttarau proshṭhapadau* 24 (: es sind hierbei 1. 2. 3. 9. 10 wohl zu ergänzen, resp. die betreffende Stelle ist wohl blos von *hasta* ab mitgetheilt), und fügt hinzu, dafs nach der Ansicht Einiger alle (*naxatra*) ebenso gut wie das praegnant bestimmte (?) seien, *sarvâṇi nityavad eke samâmananti.* Ein Citat aus dem *Mânavam* (ibid. zu 4, 7, 1) nennt gar kein besonderes *naxatra*, sondern erlaubt die Rücksicht auf dieselben ganz im Allgemeinen. Zwei andere ibid. (s. pag. 351. 355) citirten Stellen, aus einem *jyotiḥçâstra* und aus dem *vyavahârasâra*, nennen dagegen die *naxatra* 1-3. 6. 10. 14. 16. 19. 24. 25: endlich eine *kârikâ* ibid. (p. 355) nennt 1-3 (und zwar 3 doppelt, einmal als *mṛigottamâñgam*, das zweite Mal unter *kṛittikâditraya!*). 5. 6. 10-12. 14. 19. 24. 25, unter Hinzufügung der entsprechenden Monate und einiger anderer Angaben. — Gegenüber diesen jedenfalls sehr laxen Bestimmungen heifst es im *Çâñkh. gṛihya* 1, 1, dafs nach dem Tode des Hausvaters der Älteste der Familie das (Haus-) Feuer anzünden soll: „*vaiçâkhyâm amâvâsyâyâm anyasyâṃ vâ, kâmato naxatra eke* | am *Vaiçâkhî*- oder einem andern Neumond: bei speciellen Wünschen thun es Einige unter einem bestimmten *naxatra*", und erscheint somit hiernach die Rücksicht auf die *naxatra* gar nicht als allgemeine Vorschrift, sondern nur als Brauch Einiger. Dem entsprechend heifst es auch im *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 8 am Schlufs, nach vorhergegangener Aufzählung der einzelnen besonders geeigneten *naxatra*, dafs man (sich gar nicht um dieselben zu kümmern nöthig habe, sondern) das Feuer jederzeit, wenn das Opfer Einem gerade sich treffe, anlegen könne: *átho khálu* | *yadaîvaínaṃ yajná upanámed, áthâ' "dadhîta, saí 'vâ' 'syá 'rddhiḥ.* In gleicher Weise heifst es am Schlusse der entsprechenden Stelle des *Çatap. Br.* 2, 1, 2, 18. 19, dafs man sich mit dem Sonnengestirn (*sûryanaxatra*) begnügen möge, weil es alle die Kraft und Macht der übrigen *naxatra* in sich aufgenommen habe: und wenn also Einer auch durchaus ein *naxatra* haben wolle (*yady u naxatrakâmaḥ syât*) so reiche doch auch für ihn eben die Sonne als ein ganz unverletztes *naxatram* völlig hin, und er erlange durch diesen *puṇyâha*, glücklichen Tag (den wirklich erfolgten Sonnenaufgang nämlich), allein schon, welches von jenen *naxatra* irgend er zu erlangen wünschen möchte. In seinem zweiten Theile (11, 1, 1, 3) polemisirt dann das *Çatap. Br.* geradezu direkt gegen jegliche Rücksicht auf die *naxatra:* „Der Neumondstag sei das Thor zum Jahre, resp. Opfer, der Mond der Thorriegel: wer daher am Neumondstag (wo

der Mond nicht da ist) die beiden Feuer anlege, der gehe zum Himmel ein, wie man durch ein offenes Thor in eine Stadt trete: wer dagegen an einem *naxatra*-Tage es thue (wo der Mond als Riegel vorgeschoben ist), der könne nicht hinein, wie in eine Stadt, deren Thor zu sei." Gegenüber dieser mystischen Erläuterung, welche geradezu als eine bewufste Opposition gegen die rituelle Verwendung der *naxatra* erscheinen könnte, die etwa damals noch verhältnifsmäfsig neu, oder wenigstens noch nicht zu voller Anerkennung gelangt gewesen seien, giebt uns in einfacher Schlichtheit das *Kâṭhakam* 8, 3 den eigentlichen Grund an, weshalb man auf die darin kurz vorher (in 8, 1) als besonders geeignet aufgeführten einzelnen *naxatra* nicht zu reflectiren brauche: *„na vai suvidur iva manushyâ naxatram, mîmâṅsanta iva hy, uditena vâva puṇyâham, puṇyâha âdhatte ya udite sûrya âdhatte* । die Menschen kennen nämlich die *naxatra* nicht besonders gut [1]: denn sie haben immer erst etwas viel nachzudenken (ehe sie dieselben finden): durch (wirklich erfolgten) Sonnenaufgang aber ist (bereits) ein günstiger Tag da: an einem günstigen Tage somit opfert, wer nach Sonnenaufgang (die Feuer) anlegt." Es liegt somit hier wohl einfach eine Concession an die Bequemlichkeit und Ignoranz im Allgemeinen vor, wie sich denn dgl. abschwächende, erleichternde Zusätze und Nachträge in dem Ritual ja so vielfach finden.

Eine zweite Ceremonie, bei welcher das *çrauta*-Ritual unmittelbar Rücksicht auf die *naxatra* nimmt, ist das *punarâdheyam*, die Wiederholung des *agnyâdhânam* nach einem Jahre, falls die angelegten Feuer sich nicht kräftig genug erwiesen haben, dem Hausherrn Segen zu bringen. Dasselbe findet, wohl aus Gründen etymologischen Witzes [2], unter dem Doppel-Gestirn *punarvasû* 5 statt: s. *Ts.* 1, 5, 1, 4 (*etád vai punarâdhéyasya náxatram yát púnarvasû*). *Kâṭh.* 8, 15 (*tasmât punarvasû* [d. i. °*sâv*] *âdheyaḥ*). *Çatap.* 2, 1, 2, 10 (*púnarvasvoḥ punarâdhéyam â'dadhita*). *Çâṅkh. Br.* 1, 3. *çrautas.* 2, 5, 6. *Kâty.* 4, 11, 5. 6, und zwar in der Regenzeit (*varshâsu, Çatap. Br.* 2, 2, 3, 7), speciell nach *Çâṅkh. Br.* 1, 3. *çrautas.* 2, 5, 7 in der Mitte derselben (*madhyâvarshe*), resp. an dem

---

(1) So weit findet sich die Stelle bei *Somâkara* im schol. zum *Jyotisha* v. 3 citirt, doch mit der Variante: *puṇya-* für *manushyâ*.

(2) Der Spruch dabei heifst: *punar mâ vasu vittam upanamatu* „möge sich mir Reichthum, Vorrath wieder zuwenden".

Neumondstage, welcher auf den *áshâḍhî*-Vollmond folgt und mit den beiden *punarvasû* zusammentrifft (*tad vai na tasmin kâle pûrvapaxe punarvasubhyâm sampadyate, yai 'vai 'shâ "shâḍhyâ uparishṭâd amâvâsyâ bhavati tasyâm punar âdadhîta, sâ punarvasubhyâm sampadyate* | *Çâṅkh. Br.*). Das *Kâṭhakam* (8, 15) läfst die Feier auch unter dem Gestirn *anûrâdhâs* (15) frei (*ârdhnod vai sa yas tam âdhatta, tasmâd anûrâdhâs, tasmâd anûrâdheshv âdheyaḥ*). — Nach dem *âtharvaṇam* (*sûtram?*) im schol. zu *Kâty.* 4, 11, 1 wird unter *rohiṇî* (2) das tägliche *agnihotra*-Opfer in den das Jahr zuvor angelegten Feuern ausgesetzt, und findet dann unter *punarvasû* (5) die neue Anlegung derselben statt. Drei Tage sind auch nach *Kâtyâyana* eigentlich das Minimum der Zeit, während deren die Pflege der Feuer zu unterbrechen ist (das Maximum nach *Apastamba*, s. in der *paddhati* zu *Kâty.* pag. 388, 19, ein Jahr): doch erlaubt er schliefslich auch die Anlegung der neuen Feuer an demselben Tage, an dessen Morgen die alten Feuer beseitigt worden sind, s. *Kâty.* 4, 11, 4. 8.

In dritter Stufe ist das *âgrayaṇam*, das Erstlingsopfer, zu nennen, von welchem das *Çâṅkhây. Br.* 4, 12 angiebt, dafs es am Neumond oder Vollmond zu feiern sei: wenn Einer aber durchaus ein besonderes *naxatra* haben will, so möge er das Opfer bringen, wenn er dies *naxatra* in der weifsen Hälfte des Monats erblickt: *yady u naxatram upepset, pûrvapaxe naxatram udîxya yasmin naxatre kâmayeta tasmin yajeta.*" Auch hier liegt also, wie an den obigen Stellen (p. 295. 296), ein direkter Zwiespalt der Meinungen über die Bedeutung der *naxatra*, resp. über die Nothwendigkeit oder Räthlichkeit ihrer Beobachtung vor. Die Einen erklärten dieselbe für überflüssig, die Andern scheinen dagegen — darauf führt das Desiderativum — mit desto gröfserer Schärfe auf ihr bestanden zu haben.

Die vierte derartige Ceremonie ist das *agnicayanam*, die Schichtung eines Feueraltars aus Backsteinen (*ishṭakâ*), deren jeder seinen besonderen Namen und seine symbolische Bedeutung hat. Es wird hiebei in dem mystischen „Geheimnifs des Feuers" genannten zehnten Buche des *Çatap. Br.* (10, 5, 4, 5), einem Nachtrage zu den vorhergehenden Ritualbüchern (6-9) der fertig geschichtete *agni* ganz im Allgemeinen mit den *naxatra* identificirt(¹),

(¹) Vorher geht seine Identifikation mit jeder der 3 Welten (Erde, Luft, Himmel) und mit der Sonne, resp. mit den 360 *diç*-Räumen, die diese von allen Seiten umgeben, und mit ihren 360 Strahlen, so wie im Verlauf mit den 360 *nâvyâs* (schiffbaren Strömen), welche die Sonne

die Zahl seiner 756 Backsteine nämlich mit der Zahl der siebenundzwanzig *naxatra* nebst ihren je siebenundzwanzig *upanaxatra* (von deren, ob etwa nur dieser Identifikation zu Liebe erfundenen?, Existenz wir nur an dieser Stelle Notiz erhalten) gleichgesetzt. Da diese Rechnung nicht recht stimmt (27 × 27 giebt eben nur 729, nicht 756), so mufs noch der dreizehnte Monat (Schaltmonat) mit seinen 36 Tagen herhalten ([1]), so dafs zunächst 720 jener *ishṭaká* mit den *naxatra*, die übrigen 36 mit diesen 36 Tagen des Schaltmonates zusammenfallen ([2]). — Während hierbei somit nur ganz allgemeine Angaben dargeboten sind, bietet uns das Ritual des *Taittiríya-Yajus* weit speciellere Data. Dasselbe benennt nämlich ausdrücklich eine Gruppe jener Backsteine geradezu mit dem Namen *naxatreshṭakás* (*Ts.* 5, 4, 1, 3): dieselben werden aufgesetzt, um damit die Lichter des Himmels und der Seligen sich zu eigen zu machen, und zwar in Zwischenräumen von einander (so dafs sie nicht gegenseitig an einander stofsen), um dem Regen Platz zu lassen: die einen vorn, nach Westen gewendet, die andern hinten, nach Osten gewendet, denn nach Osten und nach Westen drehen sich die *naxatra*: *naxatreshṭaká úpadadhâty, etá'ni vai divó jyóti-shi tá'ny evá' 'varundhe, sukṛitâṃ vá' etá'ni jyóti-shi yán náxatrâṇi tá'ny evá "pnoty, átho*

rings umfliefsen, und den 360 dgl., die an sie heranfliefsen. Liegt hier blos eine symbolische Darstellung der 360 Tage vor? oder etwa eine mifsverstandene Aneignung einer (chaldäischen?) Himmelseintheilung in 360 Grade? Es folgen dann noch andere dgl. mystische Spielereien.

(1) Fünfunddreifsig Tage werden dem dreizehnten Monate auch sonst zugewiesen, so *Çatap.* 9, 1, 1, 43. 3, 3, 18. Es führt dies auf eine sechsjährige Schaltperiode, denn bei dem Jahre von 360 Tagen, wie es der *Veda* kennt, wird eben in 6 Jahren ein Überschufs von c. 35 Tagen gewonnen. So finden sich denn auch in der That neben den Jahresnamen der fünfjährigen Schaltperiode — *saṃvatsará, parivatsará, idâvatsará; idvatsará, vatsará Vs.* 27, 45. *Ts.* 5, 5, 7, 3. 4 (wo aber *iduv.* statt *idv.*). *Pârask.* 3, 2., *saṃv., idâv., iduv., idv., vatsara Taitt. Br.* 3, 10, 4, 1., *saṃv., pariv., idâv., anuv*, *udv. Kâṭh.* 13, 15. 39, 6. 40, 6., *sam-pari-'dâ-'nv-id* Ind. Stud. 1, 88. *Garga* im schol. zu *jyotisha* v. 10., *Mâdhava kâla-nirṇaya* Einl. v. 13., *Varâhamih. Bṛih. s.* 8, 24 — wirklich auch solche Stellen, wo sechs dgl. Jahresnamen vorliegen: *saṃv. pariv. idâv. idv. vatsara saṃv. Vs.* 30, 15., *saṃv. pariv. idâv. iduv. idv. vatsara T. Âr.* 4, 19, 1. — Es finden sich übrigens diese Namen auch zu vier (*Pañcav. Br.* 17, 13, 17 und *Taitt. Br.* 1, 4, 10, 1 *saṃv. pariv. idâv. anuv.*), zu drei (*Ts.* 5, 7, 2, 4, wo *iduv. pariv. saṃv.*, und *Ath. S.* 6, 55, 3, wo *idâv. pariv. saṃv.*), ja sogar zu zwei (*Taitt. Âr.* 10, 80 *saṃv. pariv.* und *Kauç.* 42 *idâv. pariv.*), und an diesen Stellen scheint es daher mifslich den Namen eine direkte chronologische Bedeutung zu geben.

(2) Die Rechnung stimmt aber doch auch so nicht ganz: denn theils sind ja nur 27, nicht 36 (Tage) nöthig, um 729 bis auf 756 zu completiren: theils sollten nicht 720, sondern 729 *ishṭaká* mit den *naxatra* identisch gesetzt werden, da deren Zahl eben für 729 *ishṭ.* ausreicht.

anûkâçám evaí 'tâ'ni ‖3‖ *jyótî-shi kurute suvargásya lókasyâ' 'nukhyâtyai* । *yát sá-sprishṭâ upadadhyâ'd vríshṭyai lokám ápidadhyâd, ávarshukaḥ parjányaḥ syâd* । *ása-sprishṭâ úpadadhâti, vrishṭyâ evá lokám karoti, várshukaḥ parjányo bhavati* । *purástâd anyâ'ḥ pratî'cîr úpadadhâti, paçcâ'd anyâ'ḥ prâ'cîs, tásmât prâcî'nâni ca pratîcî'nâni ca náxatrâṇy â'vartante* । Wenn hier keine bestimmte Zahl der *naxatra* angegeben ist, und es somit zweifelhaft sein könnte, ob man nicht „Sterne" im Allgemeinen darunter zu verstehen habe, so ergiebt sich doch die praegnante Beziehung auf die Mondstationen unmittelbar aus dem Zusammenhange. Das 5te Buch der *Taitt. S.* ist nämlich ein fortlaufender ritueller Commentar zu dem 4ten, blos aus Sprüchen bestehenden, Buche derselben; und obige Stelle ist eben die entsprechende Ritual-Angabe zu der bereits oben p. 278 erwähnten Aufzählung der siebenundzwanzig *naxatra* mit ihren Gottheiten in 4, 4, 10, 1-3. Der gleichen Gelegenheit gehört die Aufzählung derselben im *Kâṭh.* 39, 13 an, für welches Stück indefs rituelle Angaben der Art, wie im fünften Buche der *Ts.*, nicht weiter vorliegen. Der Beginn der Aufzählung in *Ts.* lautet: *krittikâ(ḥ) náxatram agnír devátâ, 'gné(ḥ) rúcaḥ stha prajâ'pater dhâtúḥ sómasya* । *'rcé tvâ rucé tvâ dyuté tvâ bhâsé tvâ jyótishe tvâ* । *rohiṇî' náxatram prajâ'patir devátâ* । etc. Im *Kâṭh.* dagegen heifst es, mit Voranstellung der Gottheiten: *agnir devatâ krittikâ naxatram, prajâpatir devatâ rohiṇî naxatram* etc.: die in *Ts.* zwischen *krittikâs* und *rohiṇî'* eingefügten Sprüche, die wohl eben bei jedem einzelnen *nax.* zu wiederholen sind, stehen im *Kâṭh.* erst am Schlusse, und zwar mit folgenden Varianten: *agne(ḥ) rucas stha prajâpates somasya dhâtu(r)*, *bhûyâsam*, *prajanishîya*, *tena brahmaṇâ tena çchandasâ tayâ devatayâ 'ñgirasvad dhruvâs sîdata.* Ich vereinige hier die beiden Listen, indem ich die der *Ts.* zu Grunde lege und die Differenzen des *Kâṭh.* in Parenthese gebe. Die Angabe der Singular oder Plural-Form bei den Femininis auf *â* [1] beruht für *Ts.* auf dem in dieser Beziehung sehr dankenswerthen *padapâṭha:* in dem *saṃhitâ*-Texte sind dieselben wegen des folgenden *n* von *naxatra* nicht zu unterscheiden, daher wir beim *Kâṭhaka*, für welches mir kein *padapâṭha* zur Hand ist, in dieser Beziehung in Ungewifsheit bleiben, wo nicht anderweitige Angaben darin

(1) Nach *phiṭs.* 1, 20. 21 sind dieselben Oxytona, ausgenommen die auf *kâ* ausgehenden Namen der *krittikâs*. Auch *çrávishṭhâ, jyéshṭhâ, níshṭyâ, viçâkhâ* wären auszunehmen gewesen: (die beiden ersten erklärt der schol. ibid. freilich ausdrücklich für Oxytona!).

uns zu Hülfe kommen, wie dies bei 1. 12. 15. (18). 19. (24). 25 geschieht (vgl. *Kâṭh.* 8, 1 *kṛittikâsu, citrâyâm. Kâṭh.* 8, 15 *anûrâdheshu*):

1. *kṛittikâs* (Plur. Fem.), *agní:* — 2. *rohiṇî'* (Singular), *prajâ'pati:* — 3. *mṛigaçîrshám* (*K. invakâ*, ob Singular?), *sóma:* — 4. *ârdrâ'* (Singular, *K. bâhus* Sing.), *rudrá:* — 5. *púnarvasû* (Dual, *K. °vasus* Sing., auch 8, 15), *áditi:* — 6. *tishyà, bṛíhaspáti:* — 7. *âçreshâ's* (Plural, wohl Fem.: *K.* hat *°çle°* ([1])), *sarpâ's:* — 8. *maghâ's* (Plur., wohl Fem.), *pitáras:* — 9. *phâlgunî* (*íti*, also Dual ([2]): *K. phalguṇîs*, auch 8, 1, wo *pûrvâsu phalguṇîshu*), *aryamán* (*K. bhaga*): — 10. *phâlgunî* (*íti*, wie eben: *K. uttarâḥ phalguṇîs*, auch 8, 1, wo *uttarâsu*), *bhága* (*K. aryaman*): — 11. *hásta* (*K. hastau*, ob Schreibfehler?), *savitár:* — 12. *citrâ'* (Sing.), *índra* (*K. tvashṭar*): — 13. *svâtî'* (Sing., *K. nishṭyâ*), *vâyú:* — 14. *viçâkhe* (Dual., *K. °khâ nax.* was Sing. sein wird, da die Plural-Form bei diesem Stern sich sonst nie findet, vgl. auch *Pâṇ.* 1, 2, 62), *indrâgnî':* — 15. *anûrâdhâ's* (Plur., cuius generis? In *K.* 8, 15 Plur. Mascul.), *mitrá:* — 16. *rohiṇî'* (s. oben p. 277, *K. jyeshṭhâ*), *índra:* — 17. *vicṛitau* (s. oben p. 291. 292, *K. mûlam*), *pitáras* (*K. nirṛiti*): — 18. *ashâḍhâ's* (Plur., cuius generis?), *â'pas:* — 19. *ashâḍhâ's* (*K. uttarâ ashâḍhâ nax.*, also Plur. Fem.), *víçve devâ's:* — 20. *çroṇâ'* (Singular, *K. açvattha*), *víshṇu:* — 21. *çrávishṭhâs* (Plural, cuius generis?), *vásavas:* — 22. *çatábhishaj, índra* (*K. varuṇa*): — 23. *proshṭhapadâ's* (Plur., cuius gen.?), *ajá ékapâd:* — 24. *proshṭhapadâ's* (Plur., *K. uttare pr.*, also Masc.), *áhi budhníya* (*K. budhnya*): — 25 *revátî* (Sing.), *pûshán:* — 26. *açvayújau, açvínau:* — 27. *apabháraṇîs* (Plur.), *yamá.*

Hier schliefst sich denn auch am besten aus *Taitt. Brâhm.* 1, 5, 1 eine dritte Aufzählung der *naxatra* an, welche nach *Sâyaṇa's* Commentar ein Nachtrag zum *agnicayanam*, und für eine besondere Varietät der *naxatreshṭakâs* bestimmt ist: ich komme auf die ganze Stelle im Folgenden wieder zurück, und hebe hier nur die Varianten, resp. auch die wichtigeren Concordanzen zwischen den dortigen Namensformen und den obigen heraus: 3. *invakâ's* (schol.): — 4. *bâhû'* (Dual): — 5. Dual: — 7. *âçleshâs:* — 9. *pû'rve phâlgunî* (Dual), *aryaman:* — 10 *úttare, bhaga:* — 11. Singular: — 12. *índra:* — 13. *nishṭyâ:* — 14. *viçâkhe:* — 16. *rohiṇî':* — 17. *mûlavárhaṇî* (vgl. oben p. 291. 292), *nírṛiti:* — 18. *pû'rvâ ashâḍhâ'ḥ*, also Femin. — 19. *úttarâḥ:* — 20. *çroṇâ:* —

([1]) ungewifs ob *açl.* oder *âçl.*, denn es heifst *sarpâ devatâçleshâ naxatram.*

([2]) und zwar wohl vedischer Dual vom Feminin-Thema *phalgunî:* könnte an und für sich auch Dual. neutr. von *phalgu* sein.

22. *indra:* — 23. *pûrve,* also Mascul.: — 24. *uttare,* Mascul.: Es findet somit bei 5. 9. 10. 11. 12. 14. 16. 20. 22 eine Übereinstimmung mit der *Ts.*, bei 3. 4 (aber Dual!). 7. 13., resp. auch bei 18. 19. 23. 24. (wo *Ts.* unsicher ist) dagegen mit dem *Kâṭhaka* statt: und auch bei 17 liegt wenigstens eine specielle Beziehung zu der Namensform des *Kâṭhaka* vor.

Bereits in einem früheren Stadium des *agnicayanam* wird eine zusammengehörige Gruppe von Backsteinen, die den Namen *sayujas*, Genossen, führt, mit dem Sternbilde *krittikâs* in Verbindung gesetzt *Ts.* 5, 3, 9, 1: *átho yáthâ púrushaḥ snấvabhih sáṃtata(ḥ), evám evaí 'tấbhir agníḥ sáṃtato, 'gnínâ vai devấḥ suvar-gáṃ lokám âyan, tấ amû́ḥ krittikâ abhavan, yásyai 'tấ upadhîyánte suvar-gám evá* ‖ 1 ‖ *lokám eti, gáchati prakâçám, citrám evá bhavati* । Die Sprüche hiefür finden sich *Ts.* 4, 4, 5, 1: jede einzelne *sayuj* wird dabei mit Namen angeredet: *ambấ dulấ nitatnír abhráyantî megháyantî varsháyantî cupuṇî́kâ nấmâ 'si* (¹). Das *Taitt. Brâhmaṇa* führt (3, 1, 4, 1) diese sieben Namen direkt als die Namen der sieben *krittikâs* auf (vgl. auch die oben pag. 294 not. citirte Angabe *Sâyaṇa*'s), die somit bei dieser *agni*-Feier in doppelter Weise vertreten sind.

Abweichend sind, zum Fünften, die Ansichten in Bezug auf das *Soma*-Opfer. Während nämlich die Einen dabei jede Rücksicht auf Jahreszeit oder *naxatra* als überflüssig bezeichnen — so *Âçvalâyana çr. s.* 2, 1 *somena yaxyamâṇo na 'rtum prichen na naxatram* (vgl. auch schol. zu *Kâtyây.* 7, 1, 2 p. 625, 2 ff. *Sâyaṇa* zu *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 8 p. 13, 18) — sind nach *Çâṅkh. çr. s.* 5, 2, 4 „*çuddhapaxe dîxâ puṇye naxatre, samâpanaṃ ca*" doch die Weihe zum *Soma*-Opfer und das Ende desselben allerdings an die weiſse Hälfte des Monats und an ein günstiges *naxatra* gebunden: nur die Jahreszeit läſst er frei 2, 1, 6 *yâthâkâmyam ritûnâṃ somena yaxyamâṇasya.* Auch im *Pañcav. Br.* 18, 11, 8. *Taitt. Br.* 1, 8, 10, 2 wird für ein zweitägiges *Soma*-Opfer geboten, sich an zwei günstige Tage (*puṇyâhanî, puṇyâhé*) in einer und derselben Monatshälfte (*samânapaxe*) zu halten. Nach *Lâṭyâyana* 8, 1, 1 ist das Zusammentreffen von *udagayana* nördlichem Gange der Sonne, *pûrvapaxa* Zunehmen des Mondes, und *puṇyâha* günstigem Tage eine Vorbedingung für jede Opferzeit, wenn nichts besonderes bestimmt

(¹) Etwas verändert ist die Reihenfolge im *Kâṭhaka* 40, 4 *ambâ nâmâ 'si, dulâ n. 'si, nitatnî°, cupuṇîkâ°, abhrayantî°, meghayantî°, varshayantî nâmâ 'si.*

ist ([2]). Die *dîxâ* (Weihe) für *Soma*-Opfer, die mit einem einzigen Soma-pressungs-Tage gefeiert werden, soll stets am ersten der weifsen Hälfte stattfinden oder wenn eine (besonders günstige) *naxatra*-Verbindung (mit dem Monde) sichtbar ist *drishṭvâ vâ naxatrayogam* ibid. 5. Ebenso verlangt auch *Kâtyâyana* 7, 1, 31. 32, dafs die Weihe, der Kauf des *Soma*, die Pressung desselben und der Schlufs des Opfers oder doch wenigstens Anfang und Schlufs desselben nur an einem *puṇyâha* stattfinden sollen: in 33 freilich hebt er diese Restriktion wieder auf, weil es (im *Brâhmaṇa*) an einer bestimmten Vorschrift dafür fehle (*na vâ, 'coditatvât*). *Apastamba* dagegen und das *Kâṭhakam* (*sûtram* nämlich) an den im schol. zu *Kâty.* 33 citirten Stellen halten für eins von Beiden, für die *dîxâ* oder für die *sutyâ* (*Soma*-Pressung), an der Forderung eines zum Opfer sich eignenden, günstigen Tages *yajanîyam ahas*, resp. *puṇyâha* fest. — Über die praegnanten Bestimmungen in Bezug auf den Anfang des *gavâmayana* genannten, ein ganzes Jahr hindurch tägliche *sutyâ* habenden Soma-Opfers (*sattram*) s. im Verlauf.

Eine sechste Veranlassung endlich, wo im *çrauta*-Ritual auf die *naxatra* Bezug genommen wird, sind die ihnen speciell geweihten Opfer *naxatreshṭayas*, welche eins der 41 *kâṇḍa* des *Tittiri* — das 34ste nämlich — bilden ([2]), wie dieselben im *kâṇḍânukrama* der *Âtreyî*-Schule aufgezählt werden: und zwar besteht dieses *kâṇḍam*, nach dem schol. dazu (s. Ind. Stud. 3, 385. 375. 390), aus dem ganzen ersten *praçna* (resp. *prapâṭhaka* oder *adhyâya*) des dritten Buches des *Taittirîya Brâhmaṇa* (3, 1, 1-6) und aus drei *anuvâka* im ersten Buche desselben Werkes (1, 5, 1-3) als Nachtrag, *çesha*, dazu. — An ersterer Stelle (*Taitt. Br.* 3, 1) ist es, wo die *naxatra* zum ersten Mal in der rituellen Literatur in der Zahl von achtundzwanzig, mit Hinzufügung von *abhijit* nämlich, und zwar zugleich (s. oben p. 288. 289) aufserdem in Verbindung mit Vollmond und Neumond erscheinen, so nämlich, dafs der Vollmond zwischen dem 14ten und 15ten, der Neumond nach dem 28sten *naxatra* seine Stelle hat, womit also die ersten 14 *naxatra* (*krittikâs* bis *viçâkhe*) der zunehmenden, die zweiten 14 (*anûrâdhâs* bis *apabharaṇîs*) der abnehmenden Monatshälfte zugetheilt sind. Die beiden ersten *anuvâka*

([1]) Auch das *Kauçika sûtra* 94 stellt Vollmond, Neumond oder ein günstiges (*puṇyam*) *naxatra* als beliebige gleich passende Tage für den Beginn der betreffenden Opferhandlung hin: für einen Bedrängten indessen könne man dieselbe jederzeit verrichten.

([2]) vgl. auch den Ind. Stud. 1, 470, 21 angeführten entsprechenden Abschnitt aus *Baudhâyana*.

enthalten je zwei Gebete an die einzelnen Gestirne, die Einladungsstrophe nämlich (*anuvâkyâ*) herbeizukommen zu der ihnen bestimmten Opfergabe, und die nach dargebrachter Oblation zu recitirende Strophe (*yâjyâ*): ich habe sie in Text und Übersetzung bereits früher aus einer Londoner (leider sehr schlechten) Handschrift mitgetheilt, s. Lassen's Zeitschrift f. die Kunde des Morgenl. 7, 266-75 und Ind. Stud. 1, 90-97. Der dritte *anuvâka* giebt die gleichen beiden Strophen für verschiedene an den Mond, an Tag und Nacht, an die Morgenröthe, an ein bestimmtes *naxatra*, an die Sonne, an *aditi*, an *vishṇu* gerichtete Darbringungen, sowie für zwei, nach *Sâyaṇa*, aus einer andern *çâkhâ* stammende Gaben an *agni* und *anumati*, und endlich für die Schlufsceremonie (*svishṭakṛit*) aller genannten *ishṭi*. Der vierte bis sechste *anuvâka* enthalten die rituellen Bestimmungen dafür in derselben Reihenfolge, *anuv.* 4. 5 nämlich für die in 1. 2., *anuv.* 6 für die in 3 angerufenen Gottheiten, mit Ausnahme der drei zuletzt genannten ([1]). — Folgendes sind die Varianten, resp. die wichtigeren Concordanzen zu den oben p. 300 mitgetheilten Listen der Namen und Gottheiten: 1. in *anuv.* 4, 1 Angabe der sieben Namen der zu den *kṛittikâs* gehörigen Sterne (s. oben p. 301): — 3. heifst *mṛigaçîrsham*, doch wird in *anuv.* 4, 3 neben *mṛigaçîrshâya svâhâ* auch *invakâbhyaḥ svâhâ* gefunden: — 4. *ârdrâ*: — 5. Dual: — 6. *âçreshâs*, Fem. (*°shâbhyas*): — 8. Fem.; neben *maghâbhyaḥ svâhâ* in *anuv.* 4, 8 noch *anaghâbhyaḥ svâhâ 'gadâbhyaḥ svâhâ 'ruṃdhatîbhyaḥ svâhâ*: — 9. *phalgunyas*, aber in *anuv.* 4, 9 *phalgunyau, aryaman*: — 10. wie eben, *bhaga*: — 11. Singular: — 12. *tvashṭar*: — 13. *nishṭyâ*: — 14. Dual: — 15. Masc.: — 16. *jyeshṭhâ*: — 17. *mûla, nirṛiti*, aber in *anuv.* 5, 3 *prajâpati*: — 18. 19. Fem.: — 20. *abhijit, brahman*: — 21(20). *çroṇâ*: — 22(21). Femin. — 23(22). *varuṇa*, aber in *anuv.* 5, 9 daneben *indra*. — 24. 25(23. 24). Mascul. — 28(27). *bharaṇyas*,

(1) Ich verdanke eine Abschrift der *anuv.* 3-6 aus einem Cod. der Bibl. Imp. in Paris, Coll. Burnouf 18, der Freundlichkeit eines früheren Zuhörers, Prof. M. Bréal.

(2) Es heifst daselbst: *indro vâ akâmayata | dṛiḍho 'çithilaḥ syâm iti | sa etaṃ varuṇâya çatabhishaje bheshajebhyaḥ puroḍâçam daçakapâlaṃ niravapat kṛishṇânâṃ vrîhîṇâm | tato vai sa dṛiḍho 'çithilo 'bhavat | dṛiḍho ha vâ açithilo bhavati | ya etena havishâ yajate | ya u cainad evaṃ veda | so 'tra juhoti | varuṇâya svâhâ çatabhishaje svâhâ bheshajebhyaḥ svâheti* ‖9‖ Auch in der Rekapitulation am Schlusse des Capitels wird *indra* dreimal (*indraḥ kṛishṇânâṃ vrîhîṇâm, indro daçakapâlam, indra dṛiḍhaḥ*) als der Urheber der Opfergabe an *çatabhishaj* angeführt (nicht *varuṇa*), während in allen übrigen Fällen die betreffende Gottheit selbst es ist, welche je als Urheber der Opferspende für das ihr zugehörige *naxatra* erscheint.

aber in *anuv*. 5, 14 *apabharaṇībhyaḥ*. — Es findet somit in *anuv*. 1. 2 bei 3. 4. 5. 6. 14 in Bezug auf die Namen und bei 9. 10 in Bezug auf die Gottheiten eine Übereinstimmung mit *Ts*. statt, während bei 9 (jedoch dentales *n*). 16. 21(20). die Namen und bei 12. 17. 23(22). die Gottheiten mit dem *Kâṭhakam* stimmen: bei 15. 18. 19. 24.25(23.24). stimmt das in *Ts*. unsichere Geschlecht der Namen zu den Angaben des *Kâṭhakam*: für 28(27) liegt eine etwas veränderte Namensform, welche den Übergang zu der modernen Form *bharaṇî* bildet, vor. Aufserdem zeigt sich in *anuv*. 4. 5 bei 3 gleichzeitig auch eine Beziehung zum *Kâṭhakam* (doch ist *invakâ* hier Plural): bei 9 erscheint der Dual der *Ts*., aber in der mehr secundären Form *phalgunyau*: bei 17 ist eine ganz andere Gottheit genannt: bei 23(22) ist zugleich die Gottheit von *Ts*. angegeben: bei 28(27) findet Übereinstimmung mit *Ts*. und *Kâṭhaka* statt. Diese, bei der sonstigen (vor Allem auch in Bezug auf 20 bestehenden) Concordanz, zwischen *anuvâka* 1. 2 auf der einen und *anuv*. 4. 5 auf der andern Seite vorliegenden Differenzen sind wohl als ein Beweis verschiedener Herkunft und nicht ursprünglicher Zusammengehörigkeit der metrischen Abschnitte (*anuv*. 1-3) und der rituellen Abschnitte (*anuv*. 4-6) zu erachten; denn auch zwischen *anuv*. 3 und *anuv*. 6 bestehen ja dgl. direkte Differenzen, insofern die in *anuv*. 3 sich findenden Gebete, welche *Sâyaṇa* als *çâkhântaroktasyâ "gneyasya, çâkhântaroktânumatacarau* zugehörig bezeichnet, in *anuv*. 6 ganz übergangen sind. Und zwar scheinen mir die Angaben in *anuv*. 4. 5 wegen ihren specielleren Beziehungen zu *Ts*. und *Kâṭh*. (insbesondere bei 1. 3 und 28) auf einer etwas älteren Stufe zu stehen, als die in *anuv*. 1. 2 ([1]): bei 17 freilich findet eine direkte Differenz auch von *Ts*. und *Kâṭh*. statt: und bei 8 werden neben dem allen Listen gemeinsamen Namen noch drei andere, sonst bis jetzt nicht weiter belegte dgl. angegeben. — Von nicht minderer Bedeutung sind die drei im schol. des *kâṇḍânukrama* als *çesha*, Nachtrag, zu *Taitt. Br*. 3, 1 aufgeführten drei *anuvâka* aus *Taitt. Br*. 1, 5. Wenn es zunächst allerdings etwas eigenthümlich klingt, ein Stück des ersten Buches als Nachtrag zu etwas, das erst im dritten Buche folgt, bezeichnet zu sehen, so würde dies doch bei der bunten Durcheinanderwürfelung des Materials, welche den *Taitt. Yajus* charakterisirt, an und für sich gerade nichts Auffälliges haben. In der That

---

([1]) ebenso wie *anuv*. 6 wegen seiner geringeren Vollständigkeit älter scheint, als *anuv*. 3.

indefs haben jene drei *anuvâka* des ersten Buches wirklich gar nichts mit den *naxatreshṭayas* in *Taitt. Br.* 3, 1 zu thun, und gehört vielmehr der erste derselben nach den Angaben *Sâyaṇa*'s [1] in seinem Commentar dazu (p. 204 und 209 der Ausgabe von *Râjendra Lâla Mitra*, in der Bibl. Indica nro. 150) zu der Feier des *agnicayanam*, resp. zu einer Varietät der *naxatreshṭakâs* [2], woran sich dann in den andern beiden *anuvâka* allerlei sonstige Angaben über die *naxatra* angeschlossen haben. Es ergiebt sich diese Unabhängigkeit von *Taitt. Br.* 3, 1 übrigens schon theils aus den *naxatra*-Namen selbst, welche (vgl. oben p. 300-1) weit mehr zu den Namen der *Ts.*, resp. des *Kâṭhaka*, als zu den dortigen Namen stimmen, theils vor Allem daraus, dafs die Aufzählung derselben in *anuvâka* 1 nicht wie dort achtundzwanzig, sondern nur siebenundzwanzig Namen, mit Ausschlufs von *abhijit* nämlich, enthält. Zwar ist allerdings die Bedeutung, welche daselbst den *uttarâ ashâḍhâs* gegeben wird: „*abhijâyat parâstâd, abhijitam avâstât*" (Siegendes Abends, Ersiegtes Morgens), der Art, dafs man etwa an eine Lücke des Textes — Ausfall nämlich der Erklärung von *uttarâ ashâḍhâs* und der Aufführung von *abhijit* — denken könnte: es ist indessen eine solche Vermuthung denn doch theils durch nichts weiter beglaubigt (der Scholiast liest wie der Text), theils stände sie sogar in einem direkten Mifsverhältnisse zu den sonstigen Angaben bei den einzelnen *naxatra*, die sich eben nicht in etymologischer Deutelei auf die betreffenden Namen beziehen: es liegt somit gar kein Anlafs vor, nur bei diesem einen Namen eine dgl. zu reconstruiren. Wenn ferner allerdings im zweiten *anuvâka* (2, 3) das Gestirn *abhijit* wirklich ausdrücklich erwähnt wird, so geschieht dies doch theils unter besonderen Verhältnissen (s. unten p. 307-8), theils wird es doch schon in demselben *anuvâka* (2, 8) in der Aufzählung der einzelnen *yamanaxatrâṇi* wieder direkt übergangen: auch findet sich im dritten *anuvâka* (3, 4) der

---

(1) p. 204. *tatra tu prathamânuvâke proktâ naxatreshṭakâmantrâḥ, kvacid vikṛitirûpe cayane drashṭavyâḥ* । *yathâ 'nârabhyâdhîtam sâmidhenîsâptadaçyam prakṛite* (°*tau?*) *pratyaxaçrutena pâñcadaçyenâ 'varuddhâyâm avakâçam alabhamânam vikṛitau niviçate, evam ete 'pi mantrâḥ pratyaxaçrutaiḥ kṛittikâ naxatram agnir devatetyâdimantrair* (*Ts.* 4, 4, 10, 1-3) *avaruddhâyâm prakṛitâv a(va)kâçâbhâvâd vikṛitau niviçante* । p. 209 *etair ekonatrinçanmantraiḥ* (es sind auch zwei Sprüche für Neumond und Vollmond am Schlusse angehängt) *kvacid vikṛitiviçeshe cayane prakṛitimantrân bâdhayitvâ naxatreshṭakâ upadadhyât* ।

(2) Der Comm. zum *kâṇḍânukrama* hat eben wohl einfach *naxatreshṭayas* und *naxatreshṭakâs* verwechselt.

brâhmaṇa, d. i. der Astrolog, ausdrücklich als der 28ste, d. i. als das Complement zu den somit nur als siebenundzwanzig markirten *naxatra* bezeichnet, und es liegt daher nahe genug die ganz abrupt dastehende Erwähnung von *abhijit* in 2, 3 als eine Einflickung zu erkennen, welche bei dem losen Gefüge der *anuvâka* 2. 3, die lauter einzelne Angaben über die *naxatra* fast unvermittelt neben einander gestellt enthalten, sehr leicht Eingang erhalten konnte. Da ich den Inhalt von *anuvâka* 1 bereits oben (p. 300-1) besprochen habe, so gehe ich nunmehr sogleich zu dem eigentlichen Inhalte der beiden andern *anuvâka* über, um denselben in der Reihenfolge des Textes selbst vorzuführen. *Anuvâka* 2 zunächst beginnt mit einer Angabe über die günstige *naxatra*-Zeit für irgend welche Verrichtungen: „Was ein günstiges *naxatra* ist, das möge man um die (Zeit der) Morgenröthe sich merken (1): denn, wenn die Sonne (schon) aufgeht, erreicht man das *naxatra* nicht (kann man es nicht mehr finden). Wenn nun die Sonne dorthin geht, wo man es zuletzt (?) sah, dann möge man thun, was man in Absicht hat. Denn man thut es (dann) an einem günstigen Tage. So hat *Mâtsyâ* den *Yajnéshu* und den *Çatádyumna* (sie zu einer solchen Zeit handeln lassend) zum (glücklichen) Ausgange gebracht." *Mâtsya* ist im *Vâyupurâṇa* (2) Name eines Lehrers des *Rigveda* und erscheint als Name eines alten Weisen auch im *Mahâbhâr.* 12, 10875. *Çatadyumna* liegt, aber allerdings erst in den *Purâṇa*, als Name mehrerer Fürsten der Vorzeit vor, so eines Sohnes des *Manu Câxusha* (Wilson *Vishṇupur.* p. 98) sowie eines Königs von *Kâçi*, resp. *Mithilâ*, der als Enkel eines Vaterbruders der *Sîtâ* (ibid. p. 390) genannt wird. *Yajneshu* ist sonst bis jetzt nicht nachgewiesen. Man sieht, die Astrologen strebten nach vornehmer Beglaubigung! — Es folgt ein astrologisches Kunststück, die Herstellung nämlich eines *naxatriya prajâpati*, d. i. eines aus mehreren *naxatra* zusammenzusetzenden Leibes des *prajâpati*. Das Gestirn *hasta* 11 wird als Hand dafür verwendet, *citrâ* 12 als

(1) So *Sâyaṇa*: *vashaṭkurvîta vâdhaṃ kurvîta, âkâçe sûryodayadeçâd ûrdhvam etâvati dûre tan naxatraṃ tishṭhatîti buddhau dṛiḍhaniçcayaṃ kuryât* | also: „man möge sich seine Stelle in der Luft über der Gegend des Sonnenaufgangs genau merken": doch weifs ich nicht wie *vashaṭkṛi* zu so specieller Bedeutung kommen soll.

(2) Wilson *Vishṇup.* p. 277: Aufrecht im Catalogus p. 54 b, 35 hat aber *Mâtsya*. — Als Appellativum, „König der *Matsya*", erscheint das Wort im *Çatap. Br.* 13, 5, 4, 9 (s. Ind. Stud. 1, 211).

Kopf, *nishṭyâ* 13 als Herz, *viçâkhe* 14 als die beiden Schenkel und *anûrâdhâs* 15 als die beiden Beine. Sollte hier wirklich an ein Sternbild der Art zu denken sein? oder ist es nur ein müssiges Spiel? Sei dem wie ihm wolle, diese Angaben sind doch von hoher Wichtigkeit. Nach den späteren indischen Angaben nämlich über die Lage der *naxatra* würde dabei folgende kuriose Figur herauskommen: δγεαβ *Corvi* Hand, links vom Kopfe *α Virgin.* etwa 10° seitwärts ausgestreckt: das Herz *α Bootis* in gleicher Linie mit dem Kopfe, aber 30° nach rechtshin davon entfernt, die Schenkel ιγβα *Librae* einige 20° unter dem Kopfe, die Füfse δβπ *Scorp.* 10° darunter, aber nach linkshin gebogen. Diese abnorme Lage des Herzens nun, welche ein reines Unding zu Tage fördert, verschwindet sofort, und wir erhalten eine ganz leidliche Congruenz der einzelnen Theile, wenn wir *nishṭyâ* nicht in *α Bootis,* sondern in *κ Virginis* suchen, wie dies die Chinesen und Araber thun. Es liegt somit hier ein ganz entschiedener Beweis dafür vor, dafs die neueren indischen Angaben über die Lage der *naxatra* von der denselben ursprünglich zukommenden abweichen. Die Tragweite dieser Stelle hier war mir noch nicht gegenwärtig als ich in der Einleitung (Jahrgang 1860, p. 320. 321) einen anderen Fall dieser Art, auf den wir sogleich zu sprechen kommen werden, hervorhob. — Mit der Stellung der *nishṭyâ* als Herz (Mitte) in dem Leibe des *naxatriya prajâpati* hängt wohl zusammen — und wird dieselbe resp. dadurch wohl noch direkt erhärtet —, was die unmittelbar folgende Angabe berichtet: wer nämlich von seiner Tochter bei deren Hochzeit wünscht, dafs sie ihrem Gatten lieb sein, und nicht (verstofsen, oder von selbst den Gatten verlassend,) zum Vater heimkehren möge, der soll sie unter dem Gestirn *nishṭyâ* verheirathen. — Nunmehr die schon berührte Erwähnung des 28sten *naxatra* (20): „es ist ein *naxatram* Namens *abhijit,* oberhalb der *ashâḍhâs,* unterhalb der *çroṇâ*" mit einer Legende über den Ursprung des Namens. „Die Götter hätten einst im Kampfe mit den *asura* unter diesem Gestirne gesiegt, daher heifse es *abhijit.* Den Fürsten, dem man Sieg wünsche, möge man unter diesem *naxatra* zu Anstrengungen veranlassen (¹), er siege in nicht wieder abzuwehrender Weise." Die sich hieran direkt anknüpfenden Worte *pâpaparâjitam iva tu* sollen nach dem schol. bedeuten, dafs das Heer des Feindes

(¹) *yâtayet* zu lesen statt *pâtayet,* da der schol. es durch *prayatnam kârayet* erklärt.

F 2

durch seine eigene Schuld besiegt werde, ohne dafs der König irgend welche Anstrengung zu machen brauche (*çatroḥ pâpena tadîyaṃ sainyam parâjitam iva bhavati, asya râjno na kaçcit prayâsaḥ*), eine Erklärung, die weder zu der Construktion pafst, da im Vorhergehenden gar kein Feind erwähnt ist, noch zu der ausdrücklichen Angabe des Textes, dafs der Astrolog den König, dem er Sieg wünsche, *etasmin naxatre yâtayet*, zu Anstrengungen veranlassen möge ([1]). Es liegt vielmehr bei weitem näher, zu dem Satze *pâpaparâjitam iva tu* aus jenen unmittelbar vorhergehenden Worten einfach *etan naxatram* zu ergänzen: „aber" (*tu*), obwohl dieses *naxatra* eine so hohe Bedeutung für den Sieg hat, ist es doch „gleichsam besiegt vom Übel": und es läge darin eben eine direkte Hinweisung vor auf die unsichere Stellung desselben, darauf gerade, dafs es sich noch nicht zur Geltung und Anerkennung habe durchringen können. Darauf führen denn auch die einleitenden Worte selbst hin „(es giebt) ein *naxatram*, Namens *abhijit*": in dieser Weise wird hier von keinem andern *naxatra* gesprochen. Ebenso wird von keinem derselben direkt seine Lage zwischen den andern *naxatra* angegeben, in der Weise wie dies hier geschieht. Ich habe hierauf bereits in der Einleitung (Jahrg. 1860, p. 321 not.) hingewiesen und den sich von selbst aufdringenden Schlufs daran geknüpft, dafs eben dieses *naxatra* damals noch neu gewesen sein möge, so dafs der Vf. dieses Fragmentes selbst das Bedürfnifs fühlte, die Lage desselben näher zu definiren. Was diese Angabe selbst betrifft ([2]), so habe ich auch ebendaselbst (p. 320) bereits bemerkt, dafs sie zu der späteren indischen Lage $\alpha\epsilon\zeta$ *Lyrae* nicht pafst, vielmehr eine Position in *Aquila* etwa verlangt, resp. zu den Angaben der Chinesen und Araber ($\alpha\beta$ *Capricorni*), welche somit die alte Lage treuer bewahrt haben, als die Inder selbst, in ziemlicher Übereinstimmung steht. — Es folgt eine Bestimmung für das *çrauta*-Ritual. „*Prajâpati* schuf die Thiere. Sie gingen je zu allen *naxatra* (als in die Wohnungen ihres Herrn, schol.) und blieben doch immer gleich an Zahl: aber als sie zur *revatî* 25 kamen, da gediehen sie an Zahl, darum soll man jedes Thieropfer, das man nach einem *Soma*-Opfer bringt, nur unter *revatî* vollziehen, dann wird das Vieh ge-

([1]) Auch wenn man, wie nahe liegt, *yâjayet*, Caus. von √*yaj*, conjiciren wollte, würde der erste Einwurf doch stehen bleiben.

([2]) Nach *Sâyaṇa* ad l. ist der vierte *pâda* (Viertel) von *uttarâshâḍhâs* mit dem ersten *pâda* (Viertel) von *çravaṇa* zu vereinigen und der Complex *abhijit* zu nennen!

deihen." — Hierauf Etymologie der Wörter *târakâ*, Stern (von √ *tar!*), und *naxatra* (von √ *nax*), und Bezeichnung der letztern als *devagrihâ's*, Götterhäuser (wie man in menschlichen Häusern bei Lampenschein thätig sei, so die Götter beim Scheine der *naxatra!* schol.). — Sodann Vergleich der *naxatra* mit lieblichen Plätzen (*citrâṇi*) auf der Erde (s. oben p. 270): drum möge man an keinem dgl., wenn er einen unheilvollen Namen trägt (*açlîlanâmaṅç citre*), sich aufhalten noch opfern, weil dies gerade so wäre, als ob man an einem ungünstigen Tage (*pâpâhe*, wo also ein *naxatra* mit unheilvollem Namen am Himmel steht) etwas thun wolle. — Hierauf Eintheilung der *naxatra* in *devanaxatrâṇi* 1-14 und *yamanaxatrâṇi* 15-27: die ersteren halten ihren Umzug südlich (*daxiṇena pariyanti*), die andern nördlich (*uttareṇa*). Vor Allem ist auffällig, daſs hier dem *Yama* etwas zugetheilt wird, was im Norden vor sich geht, da ihm ja doch durchweg der Süden als sein Bereich zugeschrieben wird: und *yamanaxatra* durch „Geschwister-*naxatra*, Parallel-*naxatra*" zu übersetzen, wie ich bereits in der Einleitung (Jahrgang 1860, p. 323) vorgeschlagen habe, ist wenigstens gegen die Absicht des *Brâhmaṇa*, welches, wie die Namenserklärungen für die einzelnen *yamanaxatra* beweisen, unter *yama* entschieden den Todesgott versteht. Was nun aber ist das, wovon „südlich" und „nördlich" die *naxatra* herumziehen? *Sâyaṇa's* Erklärung „rechts von der Götterwelt", und „links von der Welt des *Yama*" ist natürlich ganz futil. Es muſs irgend eine Himmelsbahn gemeint sein: und dann natürlich nur entweder der Äquator, oder die Ekliptik? und von einem von Beiden also sollen 1-14 südlich, 15-27 nördlich wandeln?! Ein Blick auf die Whitney'sche Karte genügt um zu zeigen, wie wenig zu dieser, auch zu den Arabern hinübergedrungenen Eintheilung (s. Jahrgang 1860, pag. 323) diejenigen Angaben passen, welche uns, freilich erst seit etwa dem 6ten Jahrhundert, die indischen Astronomen über die Lage der *naxatra* (*menâzil*) überliefern. Entweder ist somit diese Überlieferung eine irrige, resp. eine für die ältere Zeit nicht maaſsgebende, weil dieser gegenüber der astronomische Standpunkt ein anderer geworden war — und für eine groſse Fluktuation auf diesem Gebiete möchten denn in der That theils das naive Geständniſs des *Kâṭhakam* 8, 1 in Bezug auf die ungenaue Kenntniſs der *naxatra* (s. oben p. 296) theils die unmittelbaren Differenzen, die wir so eben für die Lage von *nishṭyâ* und *abhijit* gefunden haben, sehr entschieden sprechen —, oder aber die Angabe des *Brâhmaṇa* hat

einen andern Sinn als den angegebenen, aber welchen dann wohl? — Auch dafs das *Brâhmaṇa* ohne Weiteres (s. sogleich) alle die Sterne 15-27 als ungünstig bezeichnet, ist auffällig: es hängt dies wohl ohne Zweifel damit zusammen, dafs wir dieselben im dritten Buche des *Brâhmaṇa* (3, 1, 2) als die Tage der dunklen Hälfte des Monates markirend finden, während 1-14 der weifsen Hälfte, dem zunehmenden Monde zugetheilt werden (1): aber dies ist doch eben auch nur systematische Rangirsucht, Festsetzung eines einmaligen — selbst nicht einmal dies eine Mal in dieser Weise, mit aparter Rechnung nämlich des Vollmonds- und des Neumonds-Tages, wirklich realen — Vorganges als Regel, während faktisch dieses Verhältnifs fortwährend in gewissen Gränzen wechseln mufste. — Es folgt eine etymologische Bekräftigung des Namens *yamanaxatra*, dadurch, dafs sie nämlich alle (,nach Art des *Yama*,) die *asura* zu tödten behülflich seien, wofür der Name jedes einzelnen (*abhijit* wird übergangen) herangezogen wird. In Folge hievon gelten sie dem schol. als *adhama*, niedrigst, während die *devanaxatra* als *uttama*, höchst, und der Text sagt wenigstens, dafs man sich um einen günstigen Tag (*puṇyâha*) zu haben, nur an die *devanaxatra* 1-14 halten müsse. Unter den Namen der *yamanaxatra* befindet sich Einer, *jyeshṭhaghnî* 16, der den bisherigen Listen gegenüber ganz selbständig dasteht: es ist dies das Gestirn, welches in *anuv.* 1 und *Ts. rohiṇî*, im *Kâṭh.* aber und *Taitt. Br.* 3 *jyeshṭhâ* genannt wird. Man könnte versucht sein, den Namen *jyeshṭhaghnî* geradezu für einen willkürlichen, dem Zwecke der hiesigen Stelle angepafsten zu halten, wenn er sich nicht (s. oben p. 291-2) auch in der *Ath. S.* 6, 110, 2 wiederfände, zudem an derselben Stelle wie hier, in Verbindung nämlich mit dem Gestirn *viçritau*, welches hier (wie in *anuv.* 1) den Namen *mûlavârhaṇî* führt, während dort um Schutz vor *Yamasya mûlabarhaṇât* gefleht wird. Hienach scheint somit die Namensform *jyeshṭhaghnî* gerade im Gegentheil als die ältere, die Form *jyeshṭhâ* dagegen als ein sekundäres Hypokoristikon angesehen werden zu müssen (2).

(1) Ebenso hat *Vinâyaka* zu *Çâṅkh. Br.* 4, 12 „wenn Einer ein besonderes *naxatra* vorzieht, so möge er das Opfer bringen, wenn er dies *naxatra* in der weifsen Hälfte des Monats erblickt" die Bemerkung: *tâny annâçanânukûlâni grâhyâṇi krittikâdîni viçâkhântâni* (also 1-14) |

(2) so auch *Sâyaṇa*: *tasya naxatrasya jyeshṭhaghnîti nâma* | *tatra nâmaikadeçena jyeshṭheti laukiko vyavahâraḥ* | *bhîmaseno bhîma iti-vat* |

Auch die übrigen hier aufgeführten Namen der *yamanaxatra* erscheinen durchweg in den alten Formen, wie denn auch der Mangel von *abhijit* dazu stimmt. — Der dritte *anuvâka* behandelt die günstige Zeit der fünf Tagesabschnitte (je zu drei *muhûrta, Sây.*): *prâtar* Morgen, *saṃgava* Vormittag (vgl. *Çatap.* 2, 2, 3, 9), *madhyandina* Mittag, *aparâhṇa* Nachmittag, *sâyâhna* Abend: je die Zwischenräume derselben (resp. nach *Sâyaṇa* je das letzte Drittel des ersten, und das erste Drittel des folgenden) sind ungünstig. Der *Brâhmaṇa* nun (dessen Wort die günstige Zeit verkündet (1), wie die *naxatra* dies — durch ihre Verbindung mit dem Monde — thun) ist (deshalb) der 28ste zu den (27) *naxatra*. Dagegen zu den elf Tageszeiten — nämlich den fünf günstigen Abschnitten, den vier ungünstigen Zwischenräumen (2), und der Zeit, die über diesen neun steht (*parastât*, d. i. ihnen nachfolgt, die Nacht, *pradosha*), resp. unter ihnen (*avastât* (3), d. i. ihnen vorhergeht, der Tagesanbruch, *ushas*) — ist er (in gleicher Beziehung, nämlich als Verkünder der günstigen Zeit) der zwölfte. Wer so diesen (aus zwölf Theilen, gleich Monaten, bestehenden) jahrartigen Kreislauf (des Tages, *saṃvatsara*) kennend seinem Werke nachgeht, dessen Werk wird durch denselben beschützt (d. i. er erlangt an einem Tage die Frucht eines Jahres, *Sây.*).

Wir sind durch die Angaben der letzten beiden *anuvâka* bereits in das Gebiet hinübergeführt, welchem die *naxatra* mit ihrer Astrologie ganz vorzugsweise zugehören, in das Gebiet nämlich des häuslichen und bürgerlichen Lebens, in welchem sie zur Zeit der *grihya-sûtra* alle Kreise bereits vollständig durchdrungen haben. Indem wir die betreffenden Angaben nunmehr in der Reihenfolge des häuslichen Lebens durchgehen, beginnen wir mit der Hochzeit.

Dieselbe hat *udagayane âpûryamâṇapaxe puṇyâhe* „während des nördlichen Ganges der Sonne, bei zunehmendem Monde, an einem günsti-

(1) *yathâ naxatrayoyât kâlasya karmayogyatâ, evam brâhmaṇavacanâd api kâlaḥ karmayogyo bhavati, ata eva çishṭâḥ* (die Kundigen) *karmârambheshu puṇyâhaṃ vâcayanti* | s. schol. *Kâty.* 7, 1, 9.

(2) Diese neun werden hier im Texte direkt selbst *naxatra* genannt, weil sie eben an den Eigenschaften der *naxatra* participiren, gerade wie der Astrolog selbst. Vgl. übrigens *naxatrakalpa* §. 18-25.

(3) *adhastât Sây.* Zu „oben" = folgend, „unten" = vorhergehend s. Ind. Stud. 5, 33. 34.

gen Tage" vor sich zu gehen [1], *Çâñkh. g.* 1, 5. *Pârask.* 1, 4: *puṇye naxatre Açval. g.* 1, 4 (wo indefs als Ansicht Einiger angeführt, dafs sie zu jeder Zeit stattfinden könne: *sârvakâlam eke vivâham*): *ûrdhvaṃ kârttikyâ â vaiçâkhyâ(ḥ) yâthâkâmî vâ, citrâpaxaṃ tu varjayet, maghâsu hanyante gâvah phalgunîshu vyuhyata iti* (*Ath.* 14, 1, 13) *vijnâyate Kauç.* 75 „nach dem *kârttika*-Vollmond, vor dem *vaiçâkha*-Vollmond; oder nach Belieben, mit Auslassung aber von *citrâ* 12. Dem Spruche in *Ath.* 14, 1, 13 nach, unter *maghâs* 8 und *phalgunyas* 9." Auf dies letztere Citat aus dem Brautliede der *sûryâ* kommen wir im Verlauf zurück. Das Gestirn *nishṭyâ* 13, welches wir oben p. 307 im *Taitt. Br.* 1, 5, 2, 3 besonders hiefür empfohlen sahen, wird neben mehreren Anderen auch bei *Pâraskara* 1, 4 als besonders günstig bezeichnet: es heifst daselbst: *trishu-trishû 'ttarâdishu svâtau mṛigaçirasi rohiṇyâṃ vâ* „unter den je drei, welche mit einer *uttarâ* versehen sind (?wörtlich „welche den Anfang für eine *uttarâ* bilden", *uttarâsahiteshu* schol.) d. i. unter 9. 18. 23 (resp. 24, da zu *Pâr.'s* Zeit *abhijit* wohl mit dazu gehörte), oder unter *svâti* (mit kurzem *i*, der späteren Form für *svâtî, nishṭyâ*), *mṛigaçiras, rohiṇî* 13. 3 oder 2." —

Die Ceremonie des *puṃsavanam* hat nach der Empfängnifs, sobald die Kleider der Frau sich frei von den Menses zeigen, unter einem *naxatra,* dessen Name Masculini generis ist, vor sich zu gehen (wohl, damit das Kind ein Knabe wird) *Kauç.* 35 *puṃsavanâni raja-udvâsâyâḥ* [2] *puṃnaxatre:* — ebenso nach *Pâr.* 1, 14 *yad-ahaḥ puṅsâ naxatreṇa candramâ yujyeta:* und zwar bevor das Kind sich bewegt, im ersten, zweiten oder dritten Monat, *purâ syandata iti mâse dvitîye tṛitîye vâ.* Im *Açval. g.* 1, 13 ist direkt als Gestirn *tishya* 6 genannt und der dritte Monat der Empfängnifs: dieser wird auch bei *Gobh.* 2, 6, 1 und im *Çâñkh. g.* 1, 20 dafür bestimmt: an letzterem Orte werden (*pushyeṇa çravaṇena vâ*) zwei *naxatra* genannt, *pushya*

---

(1) Nach *Gobh.* 1, 1, 3 ist *„udagayane âpûryamâṇapaxe puṇye 'hani"* stets bei allen *gṛihyâkarmâṇi* zu subsumiren.

(2) *malodvâsâs* in *Çatap.* 14, 9, 4, 7 ist damit nicht identisch (s. bei Böhtlingk-Roth unter *udvâsas*), sondern bedeutet entweder eine Frau, die nach stattgehabten Menses reine Kleider angethan hat, nunmehr also *ṛitumatî* fähig zur Empfängnifs ist, wo dann das Wort grammatisch allerdings in gleicher Weise zu erklären wäre (nämlich durch *malâd udgataṃ vâso yasyâḥ*): oder aber es ist eine prâkritische Verstümmelung aus *mâlavadvâsas* (freilich andrer Accent), wie *Ts.* 2, 5, 1, 5 die mulier menstruans genannt wird.

nämlich, der spätere Name für *tishya* 6, und *çravaṇa* 20 (resp. 21) der spätere Name für *çroṇâ* (Femin.).

Im vierten Monat der ersten Empfängniſs findet die Scheitelung des Haares der Frau (*sîmantonnayanam*) statt, auch bei zunehmendem Monde, und zwar ebenfalls wenn derselbe mit einem *naxatra* generis masculini in Conjunction steht *Açv. g.* 1, 14 *yadâ puṅsâ naxatreṇa candramâ yuktaḥ syât: Pâr.* 1, 15 (*puṃsavanavat*). *Çâṅkh. g.* 1, 22 (*puṃvad upakaraṇâni syur naxatraṃ ca*). Bei *Pâraskara* ist der erste, sechste oder achte Monat, bei *Gobhila* 2, 7 auſserdem noch der vierte, im *Çâṅkh. g.* 1, 22 dagegen nur der siebente dafür bestimmt: (bei späteren Geburten ist die Zeit eine ganz beliebige). — Die Dauer der Schwangerschaft wird in der Regel auf zehn Monate, Mondmonate also, angegeben, oder auf ein Jahr (!). Das gewöhnliche 360tägige Jahr kann damit natürlich nicht gemeint sein, aber auch sonstige Jahre passen nicht: selbst das *naxatra*-Jahr mit seinen 324 Tagen, oben p. 283 ff., ist immer noch zu groſs, da dgl. partus serotini denn doch nur eine seltene Ausnahme bilden ([1]). Der etwaigen Annahme eines 10monatlichen Jahres (! vgl. die 10monatlichen *gavâmayana* oben p. 282 not.) steht die Nebeneinanderstellung beider Termine (*Ait. Br.* 4, 22) entgegen!

([1]) Ich füge hier des mannichfachen Interesses wegen einige Details über die Dauer der Schwangerschaft, über Geburt und Neugeborne aus den gelegentlichen Erwähnungen in den *Brâhmaṇa* bei. Sechsmonatsgeburten sind das äuſserste von Lebensfähigkeit *Çatap.* 9, 5, 1, 63. *Kâty.* 16, 6, 13. Das *Aitar. Br.* 4, 22 kennt sogar auch *pañcamâsyâni*, fünfmonatliche, deren man sich aber wie jener nicht erfreuen könnte, weil sie verdorren (*srîvyanti vai tâni, na vai tair bhuñjate*): auch nach *Kâṭhaka* 33, 8 sterben 6- oder 7monatliche Geburten, man hat keine Freude daran (*na tena bhogam açnute*). Nach *Kâṭh.* 28, 6 werden die gelegten Keime im zehnten Monat geboren: *daçame mâsi garbhâ hitâḥ prajâyante:* ähnlich *Ṛik* 10, 184, 3 *Çatap.* 14, 9, 4, 21) *taṃ te garbhaṃ dadhâmahe daçame mâsi sûtave. Ath.* 5, 25, 13. 3, 23, 2. Nach *Pañcav.* 6, 1, 3 werden sie zehn Monate lang getragen, im elften geboren, nicht über den zwölften hinaus verschleppt. Auch nach *Ṛik* 5, 78, 9 ruht der Knabe zehn Monate lang in der Mutter: zehnmondlich, *daçamâsya*, bedeutet daher geradezu eine ganz ausgetragene, völlig zur Perfektion gelangte Frucht *Ṛik* 5, 78, 7. 8. *Çatap.* 4, 5, 2, 4. 5. *Çâṅkh. g.* 1, 19. Zehnmonatliche, oder vielmehr ein Jahr lang getragene (*atha yâny eva daçamâsyâni jâyante yâni sâṃvatsarikâṇi*) Saamen (*retâṅsi*) sind das Reguläre (*tair bhuñjate*) *Ait. Br.* 4, 22. Ein Jahr (*saṃvatsara*) ist gerade das richtige Maaſs der Schwangerschaft *Çatap.* 6, 1, 3, 8. 11, 5, 4, 6-11. *Kâṭh.* 33, 8. *Pañcav.* 10, 1, 9. Wer erst nach einem Jahre geboren ist (*yaḥ saṃvatsaraṃ jâtaḥ syât*) *Çatap.* 9, 5, 1, 68. *Kâty.* 16, 6, 12, braucht das heilige Feuer nicht ein Jahr lang in der *ukhâ* zu pflegen, ehe er den Altar dafür schichtet. — Der Mann liegt (bei der Zeugung) rechts vom Weibe *Kâṭh.* 20, 6. *Pañcav.* 8, 7, 10., das Weib resp. links vom Manne

Das Sternbild, unter welchem die Geburt vor sich geht, übt (¹) den gröfsten Einflufs auf das Lebensgeschick des Kindes aus. Daher wird denn

---

Çatap. 1, 1, 1, 20. 2, 5, 2, 17. 4, 4, 2, 16. 8, 4, 4, 11. Die Schwangerschaft erzeugt im Weibe Milch *Çatap.* 7, 1, 1, 44. 6, 5, 4, 15. Vom Embryo bildet sich zuerst der *âtman* (Rumpf, *madhyaçarîram* schol.) *Çatap.* 10, 1, 2, 4. 5. 7, 1, 1, 21. 8, 7, 2, 13. 3, 5. 9, 1, 2, 29: der Kopf wird zuerst geboren 3, 4, 1, 19. 10, 1, 2, 4. Nach *Pañcav.* 22, 9, 4 bildet sich zuerst der Kopf, nach *Aitar.* 3, 2 das Auge (so auch *Çatap.* 4, 2, 1, 28 beide Augen), nach einer andern Angabe ibid. der Saamen. Die Embryo leben ohne zu essen *Çatap.* 2, 3, 1, 4, sind in die Gebärmutter (*ulba*) und den Mutterkuchen (*jarâyu*) eingehüllt 3, 3, 3, 12. 2, 1, 16, halten die Finger gekrümmt 3, 2, 1, 6, sind eine Spanne lang (*prâdeçamâtrâḥ*) 6, 5, 2, 8. 7, 1, 14. Nach dem schol. zu *Çâñkh. Br.* 13, 5 regen sich die Lebensgeister darin, sobald die Seele eingetreten ist (*garbhe hi sûxmaçarîrapraveçânantaraṃ prâṇâḥ saṃcaranti*). — Kinder abzutreiben ist frevelhaft *Çatap.* 3, 1, 2, 21. 9, 5, 1, 62 vgl. *bhrûṇahan, bhrûṇahatyâ* 14, 7, 1, 22. *Kâṭh.* 27, 9. 31, 7. *Taitt. Âr.* 2, 7, 3. 8, 2. 10, 1 (15). 39: aber Aussetzung neugeborner Töchter wird als etwas Gewöhnliches erwähnt *Kâṭh* 27, 9. *Taitt. S.* 6, 5, 10, 3 (*Nir.* 3, 4): einmal geschieht sogar auch, aber allerdings tadelnde, Erwähnung der Aussetzung von zwei Knäblein *Pañcav.* 11, 8, 8 (*Yuktâçvo vâ Âñgirasaḥ çiçû jâtau viparyaharat* [*vipa-rihṛitavân, bâdhitavân Sây.*] *tasmân mantro 'pâkrâmat*). Zwillingsgeburt gilt für unheilsvoll *Ait. Br.* 7, 9. *Çâñkh.* 3, 4, 14. *Kâty.* 25, 4, 35. *Âçval. çr.* 3, 13. *Kauç.* 111. Die erste Nahrung des neugebornen Kindes ist Milch *Çatap.* 2, 5, 1, 6. 14, 4, 3, 4. 5: oder man läfst es zuerst *ghṛita* lecken 14, 4, 3, 4: oder man giebt ihm zuerst eine Mischung von saurer Milch, Honig und *ghṛita* aus Gold (d. i goldenem Löffel oder mit Gold geschmücktem Finger) 14, 9, 4, 25, danach erst die Brust 28: nach *Çâñkh. g.* 1, 24 ist die erste Nahrung Mehl von Reis oder Gerste, vermischt mit Butter und Honig, oder mit saurer Milch und Wasser. Wenn es wächst, wird es entwöhnt *Çâñkh. Br.* 13, 2 (*atistanaḥ*). Die zehn ersten Tage sind die gefährlichen, daher heifst ein Kind, das darüber hinweg ist: *nirdaça Çâñkh. s.* 15, 18, 10. *Ait. Br.* 7, 14, und das Abstractum davon *nairdaçyam* bedeutet geradezu: Sicherheit des Lebens *Pañcav. br.* 22, 14, 3. Vom Kind im ersten Jahre sagt man sich gegenseitig (*Ait. Br.* 3, 2) „es horcht schon, es pafst schon auf (*upa vai çuçrûshate, ni vai dhyâyati*): es hält schon den Hals steif, den Kopf (*pratidhârayati vai grivâ atho çiraḥ*)": es kriecht rückwärts (?*paçceva pracarati*): die Sprache kommt ihm zuletzt (*jaghanyâ vâg âviçati*). Ist das Kind ähnlich, so sagt man es sei (dem Vater) wie aus dem Herzen gekrochen *hṛidayâd iva sṛiptaḥ Çatap.* 14, 6, 9, 23 (vgl. 9, 4, 8). Kinder fangen nach einem Jahre an aufzustehen 11, 1, 6, 5 und zu sprechen 7, 4, 2, 38. 11, 1, 6, 3. 4 (einsilbiges, zweisilbiges). *Ts.* 6, 1, 6, 7. Zahnlos geboren erhält man erst später Zähne, verliert sie wieder, bekömmt neue, und verliert auch diese wieder im Alter: die unteren Zähne kommen zuerst, dann die oberen: die unteren sind kleiner, die oberen breiter: die Spitzzähne (*daṅshṭrâs*) sind gröfser, die Malmzähne (Backzähne) gleichmäfsig 11, 4, 1, 5. Des Knaben und des Greises Saamen ist nicht zeugungskräftig ib. Die Haare sind gleich bei der Geburt da, aber der Bart, die Haare unter den Armen etc. kommen dazu: zuerst wird im Alter der Kopf grau, dann das übrige Haar ib. 6.

(¹) s. oben p. 291-2 die Stellen aus der *Ath. S.* und *Kauç.* 46: *pâpanaxatre jâtâya.* Ein unter einem bösen *naxatra* Geborner heifst geradezu *anaharjâta* „an einem Nicht-Tage ge-

am zehnten Tage, wo die Wöchnerinn aufsteht, dem Geburtstage, *janmatithi* (1), eine Opferspende dargebracht, und dreien *bha* (d. i. *naxatra*) nebst deren Gottheiten, und zwar so, dafs das Gestirn, unter welchem die Geburt stattgefunden hat, dabei in die Mitte genommen wird. Die Gebete flehen um Leben und Schutz für den Knaben. Diese Feier wird jeden Monat wiederholt, bis dann am Ende des Jahres an sämmtliche *naxatra* und ihre Gottheiten ein Opfer gerichtet wird, deren Aufzählung hierbei stattfindet. So nach dem *Çâñkh. g.* 1, 25. 26. Ich halte es für angemessen zunächst auf diese Aufzählung selbst, welche fast durchweg die modernen Namensformen zeigt, einzugehen, und schliefse dabei zugleich auch die in der *Ath. S.* 19, 7 (s. oben pag. 280) vorliegende Namens-Aufzählung (*A*) an, die einer ähnlichen obschon allgemeineren Veranlassung angehören mag: wo nichts Abweichendes erwähnt ist, stimmen die Namen und die Gottheiten (die übrigens in *A.* fehlen) zu den früher aus *Ts., Kâṭh., Taitt. Br.* mitgetheilten. 3. *mṛigaçirase* (auch *A*): — 4. *ârdrâbhyas,* aber *A* Singular: — 5. Dual (auch *A*): — 6. *pushyâya,* und zwar Mascul. nach 1, 20 und *A.*: — 7. *açleshâbhyaḥ* (*A. âçl°*): — 8. Plural, unsicher in *A.*: — 9. und 10. je *phalgunîbhyâm,* ähnlich *A: pûrvâ phalgunyau* (!) *ca:* — 9. *bhaga:* — 10. *aryaman:* — 12. *twashṭar:* — 13. *svâtaye* (auch *A svâtiḥ*): — 14. Dual (auch *A*): — 15. *anurâdhâyai* (unsicher in *A*, ob Singul. Femin. oder ob Plur.): — 16. *jyaishṭhyâya* (neben *jyaishṭhâya* und *jyeshṭhâyai* als Varianten); *A* hat *jyeshṭhâ:* — 17. *mûla, nirṛiti:* — 18. 19. Plural Femin. (so 18 in *A.*, 19 aber Plur. Mascul.!): — 20. *brahmaṇe 'bhijite:* — 21(20). *çravaṇâya,* und zwar Mascul. nach 1, 20 und *A*: — 22(21). *dhanishṭhâbhyaḥ* (*çravishṭhâḥ A*): — 23(22). *varuṇa:* — 24. 25(23. 24). Plur. Fem. (*A* unsicher: *dvayâ proshṭhapadâ,* ob Singul. Fem.? oder Dual. Mascul.?): — 26(25). *ahirbudhnyâya* (2) (!): —

boren". Es gilt dies direkt als eine Art Schimpf fürs Leben, den man durch die Feier des *agnishṭut* (*ekâha*) abwenden soll *Çâñkh. çr.* 14, 51, 1-5: der schol. nennt als Beispiel eines solchen *anahas* das Gestirn *mûla.* Ein Gegensatz dazu ist *sudinatve ahnâm Ṛik* 3, 8, 5. 23, 4 etc. wo indefs nicht gerade an die *naxatra* speciell gedacht zu sein braucht.

(1) *tithi* scheint mir eine sekundäre, durch den häufigen Gebrauch herbeigeführte Verstümmelung aus *itithî* „die so und so vielte", scil. Nacht, zu sein: vgl. *ti* für *iti* im *Prâkṛit* und *Çatap.* 11, 6, 1, 3 ff. Der Wechsel des Geschlechts (das Wort ist in den *gṛihya sûtra* masculinisch flektirt, so *Gobh.* 2, 8, 12 *tithaye: Çâñkh. g.* 5, 2 *puṇye tithau*) ist allerdings auffällig: doch hat sich das Wort auch als Feminin erhalten (s. Böhtlingk-Roth s. v.).

(2) vgl. *âhirbudhnye* in *Varâhamihira's Bṛihatsaṃhitâ* 9, 35. 10, 17.

27(26). *açvibhyâm açvinîbhyâm* (*A açvayujau*): — 28(27). *bharaṇîbhyaḥ* (auch *A*). — Die Hauptdifferenzen, in denen *Çâñkh. g.* und *A.* übereinstimmen, sind bei 3. 6. 13. 20. 21. 28 vorliegend: ausschliefslich dem *Çâñkh. g.* zugehörig sind die Differenzen bei 4. 16 (wenn nicht etwa die Lesart *jyeshṭhâyai* die richtige ist). 22. 23 (Gottheit!). 27 (wo *A* wie bei 22 entschieden ältere Formen zeigt): unsicher, ob sie auch von *A* getheilt werden, sind die Differenzen bei 15. 24. 25, und *A* ganz eigenthümlich ist das Mascul. bei 19.

Von ganz besonderer Bedeutung ist das *naxatra* der Geburt für die Namengebung. — Gleich nach der ersten Nahrung erhält nach *Çâñkh. g.* 1, 24 das Kind einen Namen, den nur die beiden Eltern wissen dürfen ([1]): erst am zehnten Tage erhält er seinen öffentlichen, von den *brâhmaṇa* erkorenen Namen ([2]). Nach *Gobhila* 2, 8, 17 erfährt sogar auch die Mutter den ersten geheimen Namen, den das Kind erhalten (2, 7, 16 *pumân ayaṃ janishyate 'sau nâmeti nâmadheyaṃ grihṇâti yat tad guhyaṃ eva bhavati*), erst am zehnten Tage, wo nach einer Spende an *prajâpati*, den Herrn der Geschöpfe, an die *tithi*, d. i. das Datum der Geburt, an das *naxatra* derselben und an dessen Gottheit der Knabe seinen gewöhnlichen Namen erhält([3]): jene Opferspende an *daivatam, tithi* und *naxatra* ist([4]) im ersten Jahre monatlich, später stets am Jahrestage zu wiederholen. Nach *Âçval. g.* 1, 15 ist bei dem Namen, den der Knabe gleich nach seiner Geburt erhält, auch gleich derjenige ins Auge zu fassen, den er bei seinem Eintritt in die Schule erhält (s. p. 318), und zwar wissen diesen bis dahin (nur?) die beiden Eltern ([5]). Die Namen-

([1]) Im *Çatap.* 6, 1, 3, 9 ist von dieser Geheimhaltung wenigstens nicht die Rede. „*Prajâpati* spricht zu dem weinenden Götter-Knaben „was weinest du?" er antwortet: „ich bin noch nicht sicher vor Unheil (*anapahatapâpmâ*), denn ich habe noch keinen Namen, gieb mir einen Namen." .... „Darum gebe man seinem Sohne gleich nach der Geburt einen Namen: dadurch wehrt man von ihm das Unheil ab: auch einen zweiten, auch einen dritten: der Reihe nach wehrt man von ihm hierdurch das Unheil ab."

([2]) *çataṃ jîva çarado loke asminn ity asâv iti nâmâ 'sya dadhâti ghoshavad-âdy antarantaḥsthaṃ dvyaxaraṃ caturaxaraṃ vâ 'pi vâ shaṭaxaraṃ, kritaṃ kuryân na taddhitam, tad asya pitâ mâtâ ca vidyâtâm, daçamyâṃ vyâvahârikaṃ brâhmaṇajushṭam* I

([3]) *ante ca mantrasya ghoshavadâdy antaranta(ḥ)sthaṃ dîrghâbhinishṭânântaṃ kritaṃ nâma dadhyâd, etad ataddhitam, ayugdântaṃ (?) strîṇâm, mâtre caiva prathamaṃ nâmadheyam âkhyâya yathârtham* I ([4]) s. eben p. 315.

([5]) *nâma câ 'smai dadyur ghoshavadâdy antaranta(ḥ)sthaṃ abhinishṭhânântaṃ* (*shṭâ°*?, s. *Pâṇ.* 8, 3, 86) *dvyaxaraṃ caturaxaraṃ vâ, dvyaxaram pratishṭhâkâmaç caturaxaram brahmavarcasakâma, yugmâni tv eva puṅsâm ayujâni strîṇâm, abhivâdanîyaṃ ca samîxeta, tan mâtâpitarau vidyâtâm â 'panayanât* I

gebung am zehnten Tage und die Opfer an die *naxatra* etc. fehlen daselbst: letztere ebenso bei *Pâraskara* 1, 17, der ferner nur die Namengebung am zehnten Tage (1), gar nichts von dem Geheimnamen erwähnt. Es ist dies um so auffälliger, als doch im Übrigen bei ihm ziemlich genauer Anschlufs an *Çatap.* 14, 9, 4, 25 ff. stattfindet, wo zwar auch von dem Opfer an die *naxatra* nicht die Rede ist, der Geheimname dagegen ausdrücklich erwähnt wird (2). Und zwar wird daselbst der Name *veda:* „du bist *veda*" als solcher bezeichnet. Das wäre nun aber freilich ein ziemlich allgemeiner, gerade kein sehr geheimer Name, den nur die beiden Eltern kennen können, und in dessen Wesen es denn doch liegen sollte, dafs er sich auf bestimmte Specialitäten beziehe, welche Andern eben unbekannt sind: denn der Zweck der Geheimhaltung kann doch wohl nur der sein, etwaigen bösen Mächten oder verhexenden Feinden gegenüber eine Art Talisman zu haben. Dafs letzteres als der Sinn der Namengebung überhaupt galt, sahen wir eben p. 316 not. aus *Çatap.* 6, 1, 3, 9. So berichtet denn nun auch *Vinâyaka* zu *Çâñkh. Br.* 3, 8 (*atha yat sûktavâke yajamânasya nâma gṛihṇâti*) ausdrücklich, dafs der erste Name, den das Kind gleich nach seiner Geburt erhält, *nâxatram* sei: *navajâtasyaikaṃ nâma jâtamâtrasya kriyate, ekaṃ nâmakarmakâle kriyate* । *tathâ 'traikaṃ nâxatraṃ nâmai 'kaṃ vyâvahârikaṃ nâma hotâ gṛihṇâti.* Und bei *Agnisvâmin* zu *Lâṭy.* 1, 3, 18 heifst es, dafs von den drei Namen des Opfernden, die der Text erwähnt, nach der (hier übrigens wohl nicht passenden) Ansicht eines Commentators der dritte Name der vom *naxatra* abgeleitete Geheimname sei (*apara âha, naxatrâçrayaṃ nityaṃ tṛitîyam, yat tad guhyam eva bhavati*). Dazu stimmt denn auch die auf die Götterwelt übertragene Angabe im *Çatap.* 2, 1, 2, 11. 5, 4, 3, 7., dafs *arjuna* (3) der Geheimname (*guhyaṃ nâma*) des *Indra* sei. —

(1) *pitâ nâma karoti, dvyaxaraṃ caturaxaraṃ vâ ghoshavadâdy antaranta(ḥ)sthaṃ dîrghâbhinishṭhânam* [! *dîrghamâtram abhin. nishṭhâ samâptir yasya,* Schol.], *kṛitaṃ kuryân na taddhitam, ayujâxaram âkârântaṃ striyai taddhitam, çarma brâhmaṇasya, varma xatriyasya, gupteti vaiçyasya* ।

(2) Ist vielleicht dieses merkwürdige Capitel des *Çatap. Br.* mit der im *Âçval. g.* 1, 13 citirten *upanishad* gemeint? (*upanishadi garbhalambhanaṃ puṃsavanam anavalobhanaṃ ca* । *yadi nâ 'dhîyât,* möge er sich nach Folgendem richten).

(3) nach dem *Brâhmaṇa* von *arjunyas* = *phalgunyas* herzuleiten. — Die *Kâṇva*-Schule wird wohl *phalguna* lesen? wenigstens hat sie so an der entsprechenden Stelle der *Vâj. S.* 10, 21 (11, 7, 1).

Ganz specielle Angaben über die Bildung von Namen nach dem *naxatra*, unter welchem die Geburt stattgefunden hat, finden wir bei *Pâṇini*. Es kann nämlich derselbe nach (1) 4, 3, 35. 37* beliebig durch ein Ableitungs-Affix, oder mit völliger Beibehaltung der nur masculinisch zu flektirenden Namensform des *naxatra* gebildet werden (Beispiele beim schol. für Letzteres *rohiṇaḥ, mṛigaçirâḥ*). Und zwar werden ibid. 36* *abhijit* 20, *açvayuj* 27, *çatabhishaj* 23 als solche Namen angeführt, bei denen beliebig auch patronymische Bildung: *âbhijita* (2), *âçvayuja, çâtabhishaja* eintritt, dagegen ibid. 34 *çravishṭhâ* 22, *phalgunî* 9. 10, *anurâdhâ* 15, *svâti* 13, *tishya* 6, *punarvasu* 5, *hasta* 11, *viçâkhâ* 14, *ashâḍhâ* 18. 19, *bahulâ* (3) 1 als solche, bei denen kein Affix verwendet wird, also *çravishṭhaḥ, phalgunaḥ, anurâdhaḥ* etc. (4). Ebenso nach 7, 3, 18* auch bei *proshṭhapadâs* 24. 25, jedoch mit *vṛiddhi* des Wortes *pada*. Bei *ârdrâ* 4 und *mûla* 17 tritt nach 4, 3, 28* das Affix *aka* an, also *ârdrakaḥ, mûlakaḥ*. Auch die in 8, 3, 100* erwähnten Wörter, deren erstes Glied der auf *iṇ* oder *ku*, d. i. auf andere Vokale als *a, â*, auf die Halbvokale nebst *h*, oder auf einen Guttural, ausgehende Name eines *naxatra* ist, während das zweite Glied mit *se*, resp. *she*, beginnt, gehören offenbar hieher. Von den Beispielen des schol. *rohiṇisheṇa, °sena, bharaṇisheṇa, °sena, çatabhishaksena* hat letzteres Wort (wegen des *agât* in 99*) sehr specielle, nur noch von *açvayuksena* getheilte Ansprüche von *Pâṇini* direkt im Auge gehabt zu sein. — Es beschränkt sich aber die Benamung nach den *naxatra* keineswegs auf die Geburt allein. *Gobhila* (2, 10, 19. 20) berichtet, daſs der Lehrer den Schüler bei seiner Aufnahme zunächst nach seinem bisherigen Namen frage, und ihm sodann ein *abhivâdanîyam nâmadheyam*, einen Namen, bei welchem er ihn nennen will, gebe, der entweder *devatâçrayam* oder *naxatrâçrayam* sei (nach Einigen könne er auch *gotrâçrayam* sein). Und im *jyotisham* v. 35 (*Yajus* Rec., 28 *Ṛik* Rec.)

---

(1) Ich markire diejenigen *sûtra*, welche *bhâshye na vyâkhyâtam* sind, mit einem Sternchen.

(2) Vgl. *Pâṇ*. 5, 3, 118, wonach der Sohn eines *abhijit*: *âbhijita* oder *â°tya* heiſst.

(3) Da *bahulâ* (d. i. *kṛittikâ*, s. im Verlauf) am Ende des neutralen *dvandva*-Compositums steht, ist sein Feminin-Geschlecht aus dem *sûtra* nicht ersichtlich.

(4) Zwei *vârttika* fügen als Frauennamen noch *citrâ* 12, *revatî* 26, *rohiṇî* 2 (resp. *phalgunî* 9. 10, und *ashâḍhâ* 18. 19) hinzu, während nach einem dritten *vârttika* von *çravishṭhâ* 22 und *ashâḍhâ* sich auch die Formen *çrâvishṭhîya, âshâḍhîya* bilden.

wird nach Aufführung der Gottheiten der 27 *naxatra* wenigstens angegeben, dafs mit den Namen dieser Gottheiten beim Opferwerk der von den *naxatra* herzuleitende Name des Opfernden gebildet werde:

naxatradevatá hy etá, etábhir yajnakarmaṇi ।
yajamânasya çástrajnair (1) *nâma naxatrajam smṛitam* ॥

Nach dem schol.: „*yasmát çástrajnaiḥ sûtrakârair Bahvṛicânâm sûktaváke yajamânanâmâniti* (2) *dvitîyam nâma nax. sm. udáhṛitaṃ yajnak., tasmád etá udáhṛitáḥ*" bezieht sich dies speciell auf den vom *hotar* zu recitirenden Segensspruch (*sûktaváka*), bei welchem zwei Namen des Opfernden (3) zu nennen sind. In der That stimmen hiezu auch die Beispiele, welche der schol. zum *Çâñkh. çr.* 1, 14, 17 anführt, nämlich *agniçarmaprajâpatiçarmâṇau, devadattayajnadattau*, oder bei einer Variation (*ûha*) mit drei Namen *agniçarma-prajâpatiçarma-somaçarmâṇaḥ, devadattayajnadattavishṇumitrâḥ*, insofern hier *agni, prajâpati, soma* offenbar wohl als die Repräsentanten der drei ersten *naxatra* angegeben sind (4).

Unter allen den sehr zahlreichen Namen nun von Lehrern etc., welche in den *Brâhmaṇa* und *Sûtra* enthalten sind, ist mir bis jetzt kein einziger vorgekommen, der als ein *naxatra*-Namen betrachtet werden müfste:

---

(1) Statt *çâstrajnaiḥ* liest *Vinâyaka* zu *Çâñkh. Br.* 3, 8, der den Halb-*çloka* citirt, *çântyartham* „zur Besänftigung" etwaiger böser astrologischer Einflüsse.

(2) Es ist wohl °*nâmanî iti* zu korrigiren: vgl. *Âçval. çr.* 1, 9 *ayam yajamâna 'sâv asâv ity âdiçya nâmanî:* und *Çâñkh. çr.* 1, 14, 17 *âçâste 'yam yajamâno, 'sâv asâv iti nâmanî yajamânasyâ 'bhivyâhṛitya.* Bei *Lâṭy.* 1, 3, 18 (s. p. 317) handelt es sich allerdings um drei Namen, jedoch bei einer wenn auch ähnlichen, doch anderen Gelegenheit: *prâtaranuvâkopakramavelâyâm asau yajata iti pratyekam gṛihṇîyâd yajamânanâmadheyâny amushya putraḥ pautro napteti* ।

(3) Zwei Namen, als ein Mittel zum Gedeihen, werden mehrfach (ohne Beziehung freilich auf die *naxatra*) in den *Brâhmaṇa* erwähnt: so *Kâṭh.* 26, 1 *tasmâd brâhmaṇo dvinâmâ 'rdhukaḥ* (Cod. *vukaḥ*) । *Çatap.* 3, 6, 2, 24 „drum möge ein *brâhmaṇa*, wenn es ihm nicht gut geht, einen zweiten Namen annehmen." Als Grund wird 5, 3, 3, 14 angegeben „*dvandvam vai vîryam*", unser „doppelt reifst nicht". Nach 9, 4, 3, 13 ist der zweite Name von irgend einem Somaopfer (*sava*) zu entlehnen, das man gebracht hat. Nach 6, 1, 2, 13 findet gar eine Benennung von Vater, Grofsvater, Sohn und Enkel nach demjenigen unter den Söhnen statt, der besonderes Glück hat. — Annahme eines zweiten Namens zur Auszeichnung wird 2, 4, 4, 4 erwähnt: vgl. auch 6, 1, 3, 9.

(4) Die Dual-, resp. Plural-Form behagt freilich nicht recht: man erwartet, dafs jeder Name für sich im Singular stehe: auch erwartet man nicht zwei *naxatraja*-Namen neben einander, sondern nur einen neben einem Namen anderer Bildung, z. B. *agniçarmâ devadattaḥ*.

denn der Name *Ashâḍha Çat.* 1, 1, 1, 7 (Patron. 6, 2, 1, 37) läfst sich ja doch auch ganz einfach erklären [1]: und auch *Rauhiṇa T. Ar.* 1, 12, 5, *Rauhiṇâyana Çatap.* 14, 7, 3, 26. 10, 3, 5, 14 ist nicht unbedingt auf *rohiṇî* führend. Dieser Umstand ist wohl dahin aufzufassen, dafs die *naxatra*-Namen während dieser Periode, zum Wenigsten bei den Brâhmanen, noch nicht gebräuchlich waren, und die oben aus *Gobhila, Pâṇini,* dem *jyotisham* und den scholl. angeführten Angaben erst für eine spätere Periode gültig sind. Erst in den Lehrerlisten des zum *Sâmaveda* gehörigen *vañçabrâhmaṇa* finden sich mehrere derartige Namen vor, so *Çravaṇadatta, Pushyayaças, Mûlamitra* [2], s. Ind. Stud. 4, 380: und zwar erscheinen die Namen der beiden ersten *naxatra* hier bereits in ihrer sekundären Form, *çravaṇa* für das ältere *çroṇâ, pushya* für *tishya.* Wenn sich dagegen, worauf bereits Burnouf (introd. à l'hist. du Buddh. p. 377 n.) hingewiesen hat [3], unter den als Zeitgenossen *Buddha's* erwähnten Personen aus dem Volke verhältnifsmäfsig ziemlich viele finden, deren Namen von *naxatra* entlehnt sind, so *Tishya* [4], *Upatishya, Tishyaraxitâ, Pushya, Anurâdha, Râdha* (?), *Viçâkhâ, Cittagupta* (wenn gleich *Citrâgupta*?), *Sunaxatra,* so ist darin wohl ganz unstreitig ein Beweis dafür zu erkennen, dafs zu *Buddha's* Zeit — also um das sechste, resp. vierte Jahrh. a. Chr., je nachdem wir entweder die ceylonesische Aera festhalten, oder das Gewicht auf die Angabe der nördlichen Buddhisten legen, dafs *Kanishka* 400 Jahre nach *Buddha* gelebt habe — eine ganz besondere volksthümliche Blüthe des *naxatra*-Dienstes in Indien anzunehmen ist. Dieser chronologische Anhaltspunkt ist, wie schwankend auch, dennoch von nicht geringer Wichtigkeit. Er wird uns auch

(1) Die Wörter *arjuna* und *phalguna* (s. oben p. 317) als Geheim-Namen des *indra* beziehen sich dem *Brâhmaṇa* nach allerdings auf das betreffende Sternbild, gehören indefs doch nicht direkt zu den Eigennamen: zum Mindesten nicht zu solchen, die durch *Pâṇ.* 4, 3, 25. 34 (wo die Bildung von *Phalguna* ausdrücklich gelehrt wird) zu erklären wären.

(2) auch *Aryamabhûti, Aryamarâdha* (mit seinem Hypokoristikon *Râdha*?), *Rudrabhûti, Bṛihaspatigupta* und andere dgl. Namen daselbst könnten direkt als (vgl. p. 319) von den betreffenden *naxatradevatâ* entlehnt betrachtet werden.

(3) Er sagt geradezu: les noms bouddhiques sont en général empruntés à ceux des constellations lunaires, comme *Puchya, Tichya, Râdha, Anurâdha* et autres. — Noch in einer der Inschriften im Journ. of the Bombay branch Royal As. Soc. 5, 3. 19 findet sich *rohiṇimitasa* d. i. *rohiṇîmitrasya.*

(4) welches in der Form *Tissa* im *Pâli* geradezu für *N N* gebraucht wird, und zwar nach Burnouf Lotus p. 706 bereits auf einem der Edikte des *Piyadasi.*

noch durch anderweitige mehrfache Angaben der älteren buddhistischen Schriften verbürgt. Burnouf hat im Lotus de la bonne loi p. 449 ff. die Übersetzung eines in dreifacher Gestalt, als *sâmaññaphalasutta*, *brahmajâlasutta* und *subhasutta* (*dighanik.* 1, 1. 2 und 10) vorliegenden *Pâlisutta* mitgetheilt, welches eine scharfe Polemik des *Bhagavat* (*Buddha*) gegen das Leben der Brahmanen zu seiner Zeit enthält und dabei besonders scharf gegen ihre astrologischen Deutungen in Bezug auf Sonne, Mond, *naxatra*, Meteore etc. zu Felde zieht. Hardy im Manual of Buddhism p. 73 berichtet Gleiches aus dem *dasa-brahma-jâtaka* (there are others who tell the *nekatas* or lucky hours). Es spielen überhaupt die *naxatra* in den von Hardy mitgetheilten ceylonesischen Legenden von *Buddha* eine grofse Rolle: so wird ibid. p. 162 ein *naxatra*-Fest im *Ashâḍha*-Monat erwähnt „which commenced on the seventh day of the moon": — p. 146 „it was on Tuesday the day of full moon in the month *Wesak* (*Vaiçâkha*) the *nekata* being *Wisâ* (*Viçâkhâ*), that *Bodhisat* was born [1]": — p. 223 „the proper *nekata* for the marriage would not occur in less then four months": — p. 249 „the father consulted an astrologer (*nekata*, one skilled in the prognostications of the *nekatas* or lunar mansions) who informed him that his son would become a robber." Hier ist denn auch der Name der Hauptstadt von Ceylon *Anurâdhapura* (Ptolem. Ἀνουρογραμμα, *anurâdhagrâma*) zu nennen, der nach *Mahâvanso* p. 65, 3 daher stammt, dafs dieselbe (im Jahre *Buddha*'s 106, 437 a. Chr. nach ceylones. Aera) „*nakkhattenâ 'nurâdhena patiṭṭhâpi*" unter dem *naxatra anurâdha* 15 gegründet worden sei. Dafs die bürgerliche Zeitrechnung der Buddhisten sich wesentlich nach den *naxatra* richtete, dafür liegen endlich auch in den Edikten des *Piyadasi* ganz direkte Beweise vor (s. Burnouf, Lotus p. 672. 673. 683. 693. 705), die uns somit dieselbe mit voller Bestimmtheit zum Mindesten für das dritte Jahrh. a. Chr. verbürgen.

Die nächste Ceremonie nach der Namengebung, für welche das *grihya*-Ritual die Wahl eines günstigen (*kalyâṇa*) *naxatra* vorschreibt, ist

(1) Damit nicht etwa irgend ein Astronom Lust bekömmt, uns, à la *Râma*, hienach den Geburtstag *Buddha's* chronologisch zu fixiren, füge ich Hardy's Note hierzu bei: „whenever an important event is recorded, the day of the week, the age of the moon, the month and the *nekata* are mentioned. But it is easy to be thus minute, when the annalist consults only his imagination": vgl. meine Bemerkung zum *Çatrumjaya Mâhâtmya* p. 47.

nach *Âçval. g.* 1, 4 die des Haarschneidens, *caulam karma*, im dritten Jahre ([1]) des Kindes, bei zunehmendem Monde und nördlichem Gange der Sonne vorzunehmen: auch für das *upanayanam*, die Zuführung des Knaben zum Lehrer im achten Jahre ([2]) und das *godânakarman*, das Scheeren des Backenbartes im sechszehnten Jahre werden ibid. dieselben drei Zeitbestimmungen vorgeschrieben.

Das *upâkaraṇam*, der Beginn des Vedastudiums, wird *Çâñkh. g.* 4, 5 auf die Zeit des ersten Hervorspriefsens der Kräuter (Anfangs der Regenzeit), unter *hasta* 11 oder *çravaṇa* 21 ([3]) angesetzt (*oshadhînâm prâdurbhâve, hastena* ([4]) *çravaṇena vâ*): ebenso *Âçval. g.* 3, 5, wo noch der fünfte des *çrâvaṇa*-Monates (*osh. pr. çravaṇena çrâvaṇasya pañcamyâm hastena vâ*) und *Pârask.* 2, 10, wo dazu noch der Vollmond des *çrâvaṇa* hinzutritt (*osh. pr. çravaṇena çrâvaṇyâm paurṇamâsyâm çrâvaṇasya pañcamîm*([5]) *hastena vâ*). *Gobhila* (3, 3, 1) giebt speciell das Gestirn *hasta* an, fügt indefs den Vollmond des *praushṭhapada* hinzu (*praushṭhapadîm hastenopâkaraṇam*), und erwähnt im Verlauf (ibid. 11) ausdrücklich, dafs Einige auch den *çravaṇâ*-Tag ([6]) für geeignet halten (vgl. *Manu* 4, 95).

Auch die Todtenfeier ist an besondere *naxatra* geknüpft, an diejenigen nämlich, nach *Çatap.* 13, 8, 1, 3. *Kâty.* 21, 3, 3. *Âçval. g.* 4, 5, welche *ekanaxatra* heifsen, weil sie nicht aus einer Sterngruppe, sondern aus einem einzigen Sterne bestehen, und welche als den Manen heilig galten. *Harisvâmin* nennt als solche *pushya* 6, *svâti* 13 (die Handschrift bricht hiemit gerade ab): die Scholien zu *Kâty.* fügen *citrâ* 12, *hasta* 11, *revati* 26(25) hinzu. Es kann übrigens auch einfach der Neumondstag gewählt werden, und die Jahreszeit ist beliebig Herbst (*çarad*), oder der Monat *mâgha* (Anfang des *çiçira*, der Thauzeit), oder die Sommerzeit (*nidâgha*). — Ein *mâtṛiyâga* „Opfer an die Mütter" (vgl. meine Abh. über Omina und Port., Jahrgang 1858 p. 352) wird im *Çâñkh. g.* 4, 4 für den zunehmenden Mond, auf einen günstigen Tag, *puṇyâhe*, festgesetzt.

---

(1) Nach *Pârask.* 2, 1. *Çâñkh. g.* 1, 28 auch schon im ersten Jahre.

(2) Nach *Kauç.* 139 „*abhijiti çishyân upanîya*" findet dasselbe unter *abhijit* 20 Statt.

(3) Sollte die Veränderung des alten Namens *çroṇâ* in *çravaṇa* etwa mit diesem Brauche zusammenhängen? man wollte etwa eine direktere Form der vermeintlich in *çroṇâ* steckenden √ *çru*, hören, haben.

(4) Der Name des *naxatra*, zu dessen Zeit etwas geschehen soll, kann im Instrumental oder im Locativ stehen, s. *Pâṇ.* 2, 3, 45. (5) Wegen des Accusativs s. *Pâṇ.* 2, 3, 5.

(6) d. i. der Vollmond des *çrâvaṇa*-Monats, s. *Pâṇ.* 4, 2, 5.

Aber auch für allerlei sonstige Vorkommnisse des Lebens wird stete Beziehung auf die *naxatra* verlangt. So z. B. ist nach *Gobh.* 4, 4, 22 die Anschirrung des Pfluges (*halâbhiyoga*) unter einem günstigen Gestirn, *puṇye naxatre*, vorzunehmen. Ebenso nach *Pârask.* 2, 13, wo die *jyeshṭhâ* 16 als besonders geeignet hervorgehoben wird: *puṇyâhe lâṅgalayojanaṃ jyeshṭhayâ vâ*, während das *Çâñkh. g.* 4, 13 die *rohiṇî* 2 für alle Ackerbauarbeiten speciell bestimmt: *rohiṇyâṃ krishikarmâṇi kârayet.* Im *Âçval. g.* 2, 10 wird das Pflügen des Feldes auf die *naxatra* 25(24). 9. 10 oder 2 festgesetzt: *xetram prakarshayed uttaraiḥ proshṭhapadaiḥ phalgunîbhî rohiṇyâ vâ.* — Für die Grundsteinlegung beim Bau eines Hauses wird *Pârask.* 3, 4 ein günstiger Tag verlangt: *puṇyâhe çâlâṃ kârayet.* Ebenso für die Herstellung von Teichen, Brunnen u. dgl. im *Çâñkh. g.* 5, 2: *atha pushkariṇîkûpataḍâgânâm, çuddhapaxe puṇye vâ tithau.* Desgl. für das *çûlagava* oder *çâkhâpaçu* genannte Opfer eines Rindes an *rudra* im *Çâñkh. çr.* 4, 17, 3: *çuddhapaxa uposhya puṇye naxatre* (*pushyâdau* schol.): nach *Âçval. g.* 4, 8 ist dasselbe im Herbst oder Frühling unter *ârdrâ* 4 zu feiern: *çaradi vasante vâ ”rdrayâ.* Oder für die *çrîmantha* genannte, zur Erlangung von Heil und Glück bestimmte Ceremonie *Çatap.* 14, 9, 3, 1, für welche praegnant ein Gestirn masculini generis erfordert wird: *sá yáḥ kâmáyate mahát prấpnuyâm íty udagayaná âpûryamấṇapaxé puṇyấhe dvấdaçâham upasadvratí' bhûtvấ . . . puṅsấ naxatréṇa mântham saṃnî́'ya juhoti.* Oder für den Antritt einer bestimmten Kasteiung (*çukriyavrata*) im *Çâñkh. g.* 2, 11 *yâṃ vâ 'nyâm* (scil. *râtrim*) *bhapraçastâm manyeta.*

Von grofser Volksthümlichkeit der *naxatra* und der nach ihnen markirten Zeitbestimmungen legt für *Pâṇini's* Zeit der Umstand Zeugnifs ab, dafs sich bei ihm so zahlreiche Vorschriften über die Bildung betreffender Wörter vorfinden. Die Regeln über die von dem *naxatra* der Geburt herstammenden Wörter sind bereits oben (p. 318) angeführt: ich vereinige hier das sonst noch Hergehörige. Nach 4, 2, 3 ist der durch ein *naxatra*, d. i. nach dem *vârttika* durch die Verbindung des Mondes damit, markirte Zeitabschnitt (*naxatreṇa yuktaḥ kâlaḥ*) durch eine von dem Namen des *n.* entlehnte *taddhita*bildung zu bezeichnen, und zwar ist nach 4, 3, 16* das Affix *aṇ*, d. i. *a* mit *vṛiddhi* der ersten Silbe, insbesondere gebräuchlich (¹). Nach 4, 2, 4

(¹) S. auch *vârtt.* 13 zu *P.* 4, 2, 104 (*sauvâta* von *svâti*).

reicht indessen der Name des *naxatra* allein, ohne weiteres Affix, völlig aus ([1]), sobald nicht eine besondere Zeitbestimmung dabei steht: man kann also z. B. nach dem *Calc.* schol. sagen: *adya pushyaḥ* „heute ist *Pushya*", d. i. heute ist die Zeit, wo der Mond in Conjunction mit *Pushya* steht, aber wenn man Tag oder Nacht hinzusetzt, ist das Affix nöthig, also *pausham ahaḥ, paushî râtriḥ.* Von den beiden Namen des 21sten *naxatra*, *çravaṇa* und *açvattha,* genügt nach 4, 2, 5 auch in letzterem Falle die einfache Form, ohne Ableitungsaffix, vorausgesetzt, dafs es sich um eine praegnante Bedeutung (*saṃjnâ*) handelt: es heifst somit *çravaṇâ râtriḥ*, die Nacht, wo der (Voll-)Mond (s. 4, 2, 23. 21) mit *çravaṇa* in Conjunction steht: *açvattho muhûrtaḥ,* die Stunde, in welcher dies geschieht. Bei einem *dvandva* aus *naxatra*-Namen tritt nach 4, 2, 6* das Affix *îya* an, und zwar ohne Unterschied ob eine specielle Zeitbestimmung dabei steht oder nicht, also nach dem *Calc.* schol. *râdhânurâdhîyâ* ([2]) *râtriḥ, tishyapunarvasîyam* ([3]) *ahaḥ,* oder *adya râdhânurâdhîyam* 14. 15, *adya tishyapunarvasîyam* 6. 5. — Nach 5, 1, 110* tritt das Affix *aṇ* an die Namen *viçâkhâ* 14 oder *ashâḍhâ* 18. 19 zur Bezeichnung eines *mantha* ([4]), der aus Veranlassung des erstern Gestirns gequirlt, resp. eines Stabes, der aus Veranlassung des andern getragen wird (s. Böhtlingk-Roth s. v. *âshâḍha*). — Nach 6, 4, 149 verliert das Wort *tishya* sein *y* vor Ableitungsaffixen: und ein *vârttikam* bemerkt, dafs damit der *naxatra*-Name gemeint ist, und dafs auch *pushya* hätte im Text genannt werden sollen, von welchem Synonymon Gleiches gelte ([5]). — In 5, 4, 120* wird die Bedeutung des Namens *proshṭhapada* als eines *bahuvrîhi* erhärtet (nach dem *Calc.* schol. ist *proshṭha* Name des Rindes, und die Be-

---

([1]) Nach *Pâtañjali* zu 4, 2, 3 kann sogar der Mond selbst, wenn er sich in der Nähe von *pushya* befindet, geradezu *pushya* genannt werden.

([2]) *râdha* ist ein aus *anurâdhâ* sekundär entwickelter Name für *viçâkhâ* 14 (s. *Amara*).

([3]) *tishya* 6 steht als kürzeres Wort voran, vgl. *Pâṇ.* 2, 2, 34 (*vârtt.* 2).

([4]) a dish made of barley meal with ghee and water, a sort of gruel or porridge Wilson. Vgl. oben p. 323 den *çrîmantha* in *Çatap. Br.* 14, 9, 3, 1.

([5]) Ein *vârttika* zu 3, 1, 26 giebt an, dafs von Jemand, der die Verbindung der *naxatra* (mit dem Monde) anzugeben weifs, das Causativum der $\sqrt{}$ *yuj* gebraucht wird, also wer *pushyayogaṃ jânâti*, von dem heifst es geradezu, dafs er *pushyeṇa yojayati.* Ebenso: *maghâbhir yojayati.* — Ein *vârtt.* zu 5, 4, 116 lehrt, dafs an das Wort *netar* nach *naxatra*-Namen ein *a* tritt, also *pushyanetrâḥ, mṛiganetrâḥ,* zur Bezeichnung derer, die sich von *pushya* oder *mṛiga* (d. i. wohl *mṛigaçiras*) leiten lassen: vgl. *Vs.* 9, 35. 36 *agninetrâs* etc.

deutung somit „rinderfüfsig", s. Aufrecht in den Ind. Stud. 4, 344). — Nach 4, 2, 35 heifst eine den *pr.* geweihte Oblation *praushṭhapadikam.* — Nach 1, 2, 60-63 sind die Wörter *phalgunî* und *proshṭhapada* als *naxatra*-Namen beliebig als Dual oder Plural zu flektiren: *punarvasu* und *viçâkhâ* dagegen als Dual, nur im *Veda* (*chandasi*) als Singular (1). Die *dvandva*-Composition aus den beiden *naxatra*-Namen *tishya* und *punarvasu* sei, wenn überhaupt in der Mehrzahl, stets als Dual zu flektiren (oder auch als Singular, jedenfalls aber nie als Plural). In 3, 1, 116* werden *pushya* und *sidhya* als zwei *naxatra*-Namen aufgeführt, im Sinne von *pushyanti, sidhyanti arthâ asmin,* statt des sonstigen *poshaṇa, sedhana* (2). — Wenn wir hienach die von *Pâṇini* angeführten zwanzig *naxatra* (es fehlen die Namen von 2. 3. 7. 8. 12. 16. 26. 28) übersehen, so ergiebt sich Folgendes. Zunächst die Reihe derselben bestand zu seiner Zeit aus achtundzwanzig, mit Einschlufs von *abhijit.* Auf dem Standpunkt der *Brâhmaṇa*-Terminologie stehen noch die Namen für 22 (*çravishṭhâ*). 24. 25 (*proshṭhapada*) und 27 (*açvayuj,* vgl. auch *âçvayuji*). Auch der Name *açvattha* für 21 gehört hieher (3), sowie der Name *tishya* für 6: in beiden Fällen sind indessen auch die sekundären Formen *çravaṇa* und *pushya* bereits gekannt. Sekundär ferner ist die Form *svâti* 13, die Dualform *phalgunyau* 9. 10, und der

(1) Diese Angabe bezieht sich offenbar auf das *Kâṭhakam*, welches *Pâṇini* ja (7, 4, 38) direkt citirt, und wo *punarvasu* in der That (8, 15. 39, 13) als Singular gebraucht ist: bei *viçâkhâ* ist an der betreffenden Stelle (s. oben p. 300) wegen des folgenden *n* von *naxatra* unsicher, ob es eine Singular- oder Plural-Form sei: da aber der Plural sich sonst nicht dafür nachweisen läfst, sondern nur der Dual, so ist es wohl eben als Singular zu fassen.

(2) vgl. *Nir.* 5, 14 *etasmâd eva pushkaram vapushkaram vâ pushyam pushyateh.* Die Neutralform spricht dafür, dafs es sich hier nicht direkt um das *naxatram* handelt, wie Roth meint, sondern etwa um den *Yuga*-Namen, s. Ind. Stud. 1, 39. 283. 284.

(3) Dafs 4, 2, 5 mit *açvattha* nicht direkt „die Fruchtzeit der ficus religiosa" gemeint ist (wie bei Böhtlingk-Roth s. v. angenommen wird), erhellt aus dem Zusammenhange, der unbedingt erfordert, dafs damit ein *naxatra* (4, 2, 3) gemeint sei. Das Gleiche gilt von ibid. 22*. Bei 4, 3, 48 indessen, wo *açvatthakam* vom *Calc.* schol. als Name einer Schuld, die *açvatthaphalotpattikâle* zur Fruchtzeit des *açvattha* abzutragen ist, erklärt wird, scheint wegen der dabei stehenden Worte *kalâpin* und *yavabusa* diese Bedeutung in der That vorzuziehen. Es mag wohl das Zusammentreffen dieser Fruchtzeit mit dem Gestirn *çravaṇa*, resp. mit dessen Conjunction mit dem Vollmonde, den Namen *açvattha* für dasselbe veranlafst haben. (Der *çrâvaṇa*-Monat gehört der Regenzeit an, steht an der Spitze des einen Tertials [s. im Verlauf], erscheint resp. an sekundärer Stelle auch einmal als erster Monat des Jahres, s. *Atharva Pariç.* 57, 5).

Singular Femin. *anurâdhâ* 15. Vor *Pâṇini* nicht nachweisbar sind die Namen *bahulâ* für 1, *sidhya* für 6, und der Dual von *proshṭhapada* (s. indessen p. 315).

Im Bisherigen haben wir uns ausschliefslich auf diejenigen Stellen beschränkt, in denen die einzelnen *naxatra* als solche an und für sich erwähnt werden. Wir kommen nunmehr zu denjenigen Stellen, welche speciell ihrer Verbindung mit dem Neumonde oder Vollmonde gedenken, und welche darum eine ganz besondere und specielle Aufmerksamkeit verdienen, weil sie es sind, die uns auf in der That chronologisches Gebiet hinüberleiten.

In den *Brâhmaṇa* herrscht die Datirung nach den Vollmondstagen fast ganz ausschliefslich. Die Benennung derselben geschieht nach dem *naxatra*, welches mit dem Vollmond in Conjunction steht, und zwar in doppelter Weise. Entweder wird der Name des *naxatra*, falls derselbe nicht selbst schon Feminin ist, als solches flektirt und mit dem Mascul. *pûrṇamâsa* komponirt [1], so *tishyâ-pûrṇamâsé Ts.* 2, 2, 10, 1., *phalguní-pûrṇamâsâḥ* 7, 4, 8, 1. 2., *citrâ-pûrṇamâsâḥ* 7, 4, 8, 2 *Pañcav.* 5, 9, 1. Oder aber — und dies ist das bei weitem Gewöhnlichere — es wird von dem *naxatra*-Namen durch ein Ableitungsaffix ein Adjektiv gebildet, und dessen Feminin tritt als Beisatz zu *paurṇamâsí* (sc. *râtri*) Vollmondsnacht, resp. *amâvâsyâ* Neumondsnacht, so: z. B. *phâlguní' paurṇamâsí' Çatap.* 2, 6, 3, 11 ff. 6, 2, 2, 18. 13, 4, 1, 4. *Çâñkh. Br.* 4, 4. 5, 1. *çrautas.* 3, 8, 1. 13, 1. *phâlgunyâm amâvâsyâyâm Çâñkh. Br.* 4, 8. *vaiçâkhyâm am° Çâñkh. g.* 1, 1. *kârttikyâm paurṇamâsyâm Pâr.* 3, 9. *âçvayujyâm p° Pâr.* 2, 16. *mârgaçîrshyâm p° Pâr.* 3, 2. In weiterer Entwickelung wird das Wort *paurṇamâsí* ganz weggelassen, und das betreffende Fem. allein verwendet. Dies Letztere ist der in den *Sûtra* fast ausschliefsliche Gebrauch, von dem ich daher einzelne Beispiele besonders aufzuführen für unnöthig halte. — Wenn es sich nun aber weiter darum handelt andere Tage, aufser dem Vollmond und Neumond, zu datiren, so wird in den *Sûtra* entweder jenes Feminin mit den Wörtern *paxa* (Monatshälfte), resp. *çukla*, d. i. *çuklapaxa* (zunehmender Mond), komponirt, und tritt dazu dann das betreffende Datum im Feminin (mit Hinzudenkung von *râtri*, Nacht), z. B.: *ashṭamyâṃ navamyâṃ vâ phâlguníçuklasya* am 8ten oder 9ten

[1] Hierbei ist zu dem Femininum wohl *râtri* zu ergänzen, und das Compositum aufzulösen in „der Vollmond der Nacht, welche mit *tishya, phalguní, citrâ* verbunden ist", vgl. *Pâṇ.* 4, 2, 5, resp. den constanten Gebrauch der Femininform *çravaṇâ* für die Vollmondsnacht, die mit *çravaṇa* verbunden ist.

der weifsen Monatshälfte, welche dem *phâlgunî*-Vollmond vorhergeht *Kâty*. 20, 1, 2. *âçvayujîçukleshu* 23, 4, 4. *vaiçâkhîçuklasya pañcamyâm* 24, 7, 1. *mâghîpaxayajanîye* 15, 1, 6. *phâlgunîpaxayajanîye* 15, 3, 49. *phâlgunîpaxasya prathamâyâm Lâṭy*. 9, 1, 2. *caitrîpaxasya pañcamyâm Lâṭy*. 10, 20, 2. *caitrîpaxeṇa* 10, 5, 18: — oder es tritt das Datum einfach durch Wörter, die vor oder nach bedeuten, mit jenem Feminin in Bezug, so z. B. *taishyâ ûrdhvam ashṭamyâm* am Achten nach dem *taishî*-Vollmond *Gobh*. 3, 10, 13: — oder endlich es bildet sich aus jenem Vollmonds-Namen durch ein neues Ableitungsaffix der Name des betreffenden Monats *Pâṇ*. 4, 2, 21 (*sâ 'smin paurṇamâsîti saṃjnâyâm*), innerhalb dessen dann die Nächte je nach den beiden Hälften (von 1-15) gezählt werden. Von dieser letzteren Datirungsweise, welche die noch jetzt ausschliefslich gebräuchliche ist, finden sich in den *Brâhmaṇa* nur sehr wenige Beispiele: ich kenne nur folgende Fälle: *phâlguna* (I) *Pañcav. Br.* 5, 9, 8. *caitra* (II) *Çâñkh. Br.* 19, 3. *vaiçâkha* (III) *Çatap.* 11, 1, 1, 7. *taisha* (XI) *Çâñkh. Br.* 19, 3. *mâgha* (XII) *Çatap.* 13, 8, 1, 4. *Çâñkh. Br.* 19, 2. 3. Auch in den *Sûtra* sind diese Monatsnamen zwar schon bei weitem häufiger, indessen doch (wie aus dem Vorhergehenden sich ergiebt) keineswegs etwa bereits alleinig herrschend: ich kenne nur folgende Beispiele ([1]), deren Reihenfolge ich, den Angaben der *Brâhmaṇa* gemäfs (s. im Verlauf), mit *phâlguna* beginne:

vasanta Frühling	I *phâlguna Âçval. çr.* 8, 14. *Çâñkh. çr.* 13, 9, 3. II *caitra Kâty*. 24, 7, 2. *Lâṭy*. 9, 9, 7.
grîshma Sommer	III *vaiçâkha Lâṭy*. 9, 9, 7. 10, 5, 18. IV *jyaishṭha Lâṭy*. 10, 5, 18.
varshâs Regenzeit	V *âshâḍha Lâṭy*. 10, 5, 18. VI *çrâvaṇa* ([2]) *Pârask*. 2, 10.
çarad Herbst	VII *praushṭhapada* ([3]) *Kauç*. 140. VIII *âçvayuja* ([3]) *Kauç*. 140. °*jya Çâñkh. g.* 3, 11. *Pâr*. 3, 9.

([1]) Die von *Pâṇini* 4, 2, 22*. 23* angeführten sekundären Namen *âgrahâyaṇika*, *âçvatthika*, *phâlgunika*, *çrâvaṇika*, *kârttikika*, *caitrika* sind mir bis jetzt noch in keinem Ritual-Werke vorgekommen.

([2]) Dieser Name gehört einer Zeit an, in welcher der alte Name des Gestirns *çroṇâ* bereits in *çravaṇa* umgewandelt war (s. oben p. 322 not.).

([3]) Die späteren Namen *bhâdrapâda* und *âçvina* sind im Ritual noch ebenso wenig gekannt, wie die entsprechenden Namen der betreffenden *naxatra*.

hemanta Winter { IX *kârttika Lâṭy.* 9, 12, 13.
X *mârgaçîrsha Kauç.* 141.

çiçira Thauzeit { XI *taisha Çâñkh. çr.* 13, 19, 2. *pausha Pâr.* 2, 12. *Kauç.* 139. 141.
XII *mâgha Çâñkh. çr.* 13, 19, 2. 3. *Kâty.* 21, 3, 5. *Kauç.* 141.

An diese Monatsnamen nun knüpfen sich, wie wir sehen werden, sehr wichtige Folgerungen. Zunächst aber halte ich es für angemessen, erst alle die direkten Data, welche die Ritualschriften enthalten, zusammen zu stellen, um danach wieder auf jene Namen speciell zurückzukommen: und zwar schliefse ich mich hierbei der im Ritual selbst beobachteten Reihenfolge an.

Die verschiedenen Angaben über die Feier des *agnyâdhânam*, sei es an einem Neumond, Vollmond oder unter einem besonderen *naxatra*, haben wir bereits oben (p. 293-6) angeführt. Von bestimmten Datirungen ist hier nur noch praegnant zu erwähnen, dafs nach *Çatap.* 11, 1, 1, 7 der Neumondstag des *vaiçâkha* (*vaiçâkhásyâ 'mâvâsyâ*) am geeignetsten dazu genannt wird. Derselbe trifft nämlich mit *rohiṇî* 2 zusammen, welchem Gestirn besondere Bedeutung für das Gedeihen des Viehes zukommt. Auch im *Çâñkh. g.* 1, 1 „*vaiçâkhyâm amâvâsyâyâm anyasyâṃ vâ, kâmato naxatra eke*" wird dieser Tag wenigstens speciell vor den andern Neumondstagen hervorgehoben.

Das in der Regenzeit zu feiernde *punarâdheyam* wird *Çâñkh. Br.* 1, 3 auf den dem *âshâḍhî*-Vollmond folgenden Neumondstag angesetzt; weil derselbe mit dem Gestirn *punarvasû* 5 zusammentrifft: „*yai 'vai 'shâ "shâḍhyâ uparishṭâd amâvâsyâ bhavati tasyâm punar âdadhîta, sâ punarvasubhyâṃ sampadyate.*" Ebenso *Çâñkh. çr. s.* 2, 5, 5-7: „*madhyâvarsham punarâdheyakâlaḥ, punarvasû ca naxatram, yâ vâ "shâḍhyâ uttarâ 'mâvâsyâ.*"

Bei Darstellung des *agnihotram*, des täglichen Feueropfers, ist ebenso wenig Gelegenheit zur Erwähnung eines besonderen Datums, wie bei dem an jedem Neumonds- oder Vollmonds-Tage in regelmäfsigem Wechsel dreifsig Jahre lang zu bringendem Opfer (*darçapûrṇamâsau*). Wohl aber bietet sich eine solche bei den Varietäten (*vikârâs*) des letzteren, die an bestimmte Bedingungen geknüpft sind. Es giebt deren nach dem *Çâñkhâyana Br.* 4, 4 ff. *çr.* 3, 8, 1 ff. acht, unter dem gemeinsamen Namen *adîxitâyanâni*. Die erste derselben, der *dâxâyaṇayajna*, ist eine Verdoppelung der gewöhnlichen Weise, daher sie, wenn fünfzehn Jahre hindurch (oder ein Jahr hindurch täglich) gefeiert, von der ferneren Darbringung dieses Opfers überhaupt dispensirt,

während die übrigen nur je ein Jahr lang an die Stelle der gewöhnlichen Feier treten. Von diesen acht Varietäten nun ist der erste Anfang von sechs, nämlich des *dâxâyaṇayajna* selbst, des *ilâdadha, sârvaseniyajna, Çaunakayajna, munyayana* und *turâyaṇa* an die *phâlgunî paurṇamâsî* als den Jahresanfang (*mukham saṃvatsarasya Çâñkh. Br.* 4, 4) geknüpft, während der *Vasishṭhayajna* (1) und der *sâkamprasthâyya* „*phâlgunyâm amâvâsyâyâm*" gefeiert werden. Und zwar heifst es an einer andern Stelle des *Çâñkh. Br.* (5, 1), dafs die *uttare phalgû* 10 den Anfang (*mukham*), die *pûrve phalgû* 9 dagegen den Schwanz (*pucham*) des Jahres bilden: vgl. hiezu *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 8, wo ebenfalls die *pû'rve phâlgunî* als die letzte Nacht, *jaghanyâ' râ'trih*, die *úttare phâlgunî* dagegen als die erste Nacht des Jahres bezeichnet werden. Auch im *Çatap.* 6, 2, 2, 18 wird die *phâlgunî paurṇamâsî* als die erste Nacht des Jahres genannt, die *uttarâ* nämlich, die *pûrvâ* dagegen als die letzte Nacht. Ebenso heifst es *Taitt. S.* 7, 4, 8, 1. 2 *múkhaṃ vâ' etát saṃvatsarásya yát phalgunîpûrṇamâsáḥ*. Es unterliegt somit keinen Zweifel, dafs in der That in der Periode der *Brâhmaṇa* das Jahr mit dem *phâlguna*-Monat (als 1) begann, vgl. noch *Pañcaviṅçabr.* 5, 9, 9 „*mukhaṃ vâ etat saṃvatsarasya yat phâlgunaḥ*" (2). — Auch das *Âçval. çr.* 2, 14 setzt zunächst die Feier *phâlgunyâm paurṇamâsyâm* an: es folgt aber sofort der Zusatz *caitryâṃ vâ*, der offenbar auf eine spätere Periode Rücksicht nimmt, in welcher nicht mehr *phâlguna* 1, sondern *caitra* 11 an der Spitze des Jahres stand.

Ganz das Gleiche nun gilt von dem ersten der *câturmâsyâni*, d.i. der je am Beginn der drei Jahreszeiten (3) zu bringenden Opfer, dem *vaiçvadevam parva* genannten Frühlingsfeste. Dasselbe ist in den älteren Bestimmungen durchweg an die *phâlgunî paurṇamâsî* gebunden, so *Çatap.* 2, 6, 3, 13. *Çâñkh. Br.* 5, 1. (*çr.* 15, 12, 15). *Kâty.* 5, 1, 1 (15, 1, 17). *Lâṭy.* 8, 8, 43, während im *Çâñkh. çr.* 3, 13, 2 und bei *Apastamba* im schol. zu *Kâty.* p. 426, 6 der

---

(1) ist nach *Çatap.* 2, 4, 4, 2 nur ein andrer Name für den *dâxâyaṇayajna: utainam êke Vâsishṭhayajna ity â'caxate.*

(2) was *Sâyaṇa* dahin erklärt, dafs, wenn der Vollmond in diesem Monat mit dem Gestirn *uttarâ phâlgunî* in Conjunction steht, dann der *phâlguna*-Monat den Anfang des Jahres bildet: *yadâ phâlgunî paurṇamâsî uttarâphâlgunîyuktâ tadâ phâlgunamâsaḥ saṃvatsarasyâdir bhavati* ǀ

(3) *ṛitumukhâni Çatap.* 1, 6, 3, 35. 36 (vgl. 14, 1, 1, 28). *Kâty.* 1, 2, 13.

Zusatz *caitryâm vâ* gemacht wird. *Deva's paddhati* zu *Kâty.* (p. 430, 1) fügt dazu gar noch „*çâkhântarât*, aus einer andern Schule", einen dritten Anfang, *vaiçâkhyâm* nämlich, den Vollmond des *vaiçâkha*-Monats III. — Zu jener zweiten Angabe stimmt es — und erhellt resp. daraus wohl ein direkter Synchronismus damit —, wenn auch das *grihya*-Ritual, freilich blos in einem der mir vorliegenden vier *grihya*-Texte, im *Çâñkhây. g.* nämlich (4, 19), eine Feier am Vollmonde des *caitra*, *caitryâm paurṇamâsyâm*, kennt, bei welcher, beiläufig bemerkt ([1]), wie es scheint, auch von Mehl gemachte Bilder der *naxatra* (*lokato naxatrâṇy anvâkṛitayaç ca*) verwendet wurden. Aufserdem führt auch *Gautama* (im schol. zu *Kâtyây.* p. 34, 9) die *caitrî* als eines der sieben *pâkasaṃsthâ* genannten, mit gekochten (resp. gebackenen) Oblationen zu feiernden Opferfeste an (: es ist dies wohl ein Citat aus dem *smṛitiçâstra* des *Gautama*?). Irgend ein Fest am *phâlgunî*-Vollmond ([2]) ist dagegen im *grihya*-Ritual nicht mehr vorliegend.

Das zweite Tertial-Opfer, die *varuṇapraghâsâs*, trifft auf den fünften Vollmond nach dem ersten *Âçval. çr.* 2, 17., oder wie es bei *Kâty.* 5, 3, 1 direkt heifst auf die *âshâḍhî*, resp. nach *Çâñkh.* 3, 14, 1. 2 auf *âshâḍhî* für den, welcher mit *phâlgunî* begonnen, auf *çravaṇâ*, d. i. den Vollmond des *çrâvaṇa* VI, für den, der mit *caitrî* begonnen hat, wozu schliefslich die *paddhati* zu *Kâty.* p. 451, 18 noch als dritten Fall die *bhâdrapadî* VII hinzufügt. — Im *grihya*-Ritual findet sich kein Fest für den *âshâḍhî*-Vollmond, dagegen spielt darin das „*çravaṇâkarma*" *Gobh.* 3, 7, 1. 4, 8, 1. *Âçv. g.* 2, 1. *Pâr.* 2, 14., „*çrâvaṇam*" *Gobh.* 3, 9, 2. *Çâñkh. g.* 4, 15, oder direkt „*çrâvaṇî*" (*Gautama* am a. O.) genannte Fest eine grofse Rolle. Es ist eine am *çrâvaṇî*-Vollmond beim Beginn der Regenzeit an die himmlischen und irdischen Schlangen (*sarpa*) gerichtete Spende (*bali*) von geröstetem Gerstenmehl, nach *Gobhila* unter Anschlufs einer Milchspende (*pâyasaç caruḥ*),

---

(1) neben *karkandhu*-Blättern (zizyphus jujuba), aus Mehl gemachten Paarfiguren (nach dem schol. sind es, wie es scheint, Figuren verschiedener Vögelpaare), einem an *Indra* und *Agni* geweihten *tundila* (männliche Figur mit vorstehendem Nabel? oder Rüssel?), und für *rudra* bestimmten Kugeln (aus Mehl?).

(2) Auf den demselben folgenden Neumond, welcher mit *revatî* 25(26) zusammentrifft (s. oben p. 308 aus *Taitt. Br.* 1, 5, 2, 5), ist die Kennzeichnung der Kühe festgesetzt, *Çâñkh. g.* 3, 10 *yâ phâlgunyâ uttarâ 'mâvâsyâ sâ revatyâ sampadyate, tasyâm añkalaxaṇâni kârayet.* Die Marken werden auf dem Schenkel oder Ohr der Kühe in Gestalt einer Sichel oder dgl. mit einem glühenden Eisen eingebrannt, s. Ind. Stud. 5, 35. 36.

welche dem Gestirn *çravaṇa* (°*ṇâya*), seinem Regenten *vishṇu*, an *agni*, *prajâpati* und die *viçvedevâs* geweiht ist. Im *Çâñkh. g.* wird das Fest „*çravishṭhîyâyâm paurṇamâsyâm*" angesetzt, in dem Weihespruche indessen (der auch bei *Pâr.* ebenso wiederkehrt) wird das Datum direkt als *çrâvaṇî p.* bezeichnet: *vishṇave svâhâ çravaṇâya svâhâ çrâvaṇyai paurṇamâsyai svâhâ varshâbhyaḥ svâheti.* — Bei *Pâraskara* findet sich auch für den nächsten Vollmond, die *praushṭhapadî* VII, eine Feier angegeben, welche *indrayajna* heifst ([1]), und deren Weihespruch „*indrâye 'ndrâṇyâ ajâyai 'kapade 'hirbudhnyâya* ([2]) *praushṭhapadâbhyaç ca*" gewidmet ist. Auch das *Açval. g.* 2, 5 kennt eine zweite Feier der Regenzeit und zwar in deren Mitte (*madhyâvarsham* conjicio, für *mâghyâv° A. mâdhyâv° B.*): dieselbe ist indefs in der abnehmenden Monatshälfte nach dem *praushṭhapadî*-Vollmond und zwar für die Manen (*pitṛibhyaḥ*), zu feiern. — Allen *gṛihya-sûtra* gemeinsam endlich ist ein Fest *âçvayujyâm paurṇamâsyâm* VIII *Gobh.* 3, 8, 1. *Çâñkh. g.* 4, 16 ([3]). *Açval. g.* 1, 2. *Pâr.* 2, 16 und *Gautama* a. a. O. zur Feier des *çarad.* Verknüpft damit erscheint der erste Genufs des neuen Kornes, so wie das Furchenopfer (*sîtâyajna*) für Reis und Gerste. Der *âçvayujî*-Vollmond war nach *Pâṇ.* 4, 3, 45 besonders beliebt zur neuen Aussaat, da sich daselbst ausdrücklich die Bildung eines Adjectivs *âçvayujaka* „gesät am *âçvayujî*-Vollmond" gelehrt findet.

Das dritte *câturmâsya*-Opfer, die *sâkamedhâs*, trifft auf die *kârttikî Kâty.* 5, 6, 1., resp. nach *Çâñkhây.* 3, 15, 1 auf die *kârttikî* IX für den, der mit *phâlgunî* I begonnen, auf die *âgrahâyaṇî* X dagegen für den, der mit *caitrî* II begonnen hat, und die *paddhati* zu *Kâty.* (p. 497, 8) fügt auch hier wieder als dritten Fall die *paushî* XI hinzu. — Auch hier kennt das *gṛihya*-Ritual kein specielles Fest für das ältere dieser Data, denn die Frei-

([1]) Verwandt hiemit scheint das *indramaha*-Opfer, welches nach *Kauç.* 140 praegnant für Könige bestimmt ist, und ebenfalls in der weifsen Hälfte des *praushṭhapada* oder am Achten im *âçvayuja* stattfindet (*Atharvapariç.* 19 ist im Wesentlichen identisch mit *Kauç.* 140).

([2]) sic! eine sehr sekundäre Form!! s. das *Çâñkh. g.* 1, 26 oben p. 315.

([3]) Der Weihespruch lautet „*açvibhyâṃ svâhâ 'çvayugbhyâṃ svâhâ "çvayujyai paurṇamâsyai s., çarade s. paçupataye s. piñgalâya s.*" (bei *Pârask.* fehlen die beiden letzten Heilgrüfse: dafür steht ein Grufs an *indra* und *indrâṇî* voran) und zeigt somit den Namen des Gestirns noch in der alten Form, während sich in der *naxatra*-Liste 1, 26 bereits die moderne Form *açvinîbhyâm* findet.

lassung eines Bullen (*vṛishotsargaḥ*), welche nach *Çâñkh. g.* 3, 11. *Pâr.* 3, 9 (*Ath. Par.* 18) am *kârttikî*-Vollmonde oder am *revatî*-Tage des *âçvayujya*-Monates „*kârttikyâm paurṇamâsyâm revatyâm vâ "çvayujyasya*" vor sich geht, steht aufserhalb der Reihe dieser jahreszeitlichen Feste. Dagegen tritt dasselbe einstimmig für das zweite der obigen Daten ein: so *Gobh.* 3, 9, 1. 2 *âgrahâyaṇyâm baliharaṇam, tachrâvaṇenaiva vyâkhyâtam* (s. auch 7, 24. 4, 8, 1). Nach *Çâñkh. g.* 4, 17 kann die Feier beliebig auch unter *rohiṇî* 2 oder den *proshṭhapadâs* 23.24(24.25) stattfinden: *âgrahâyaṇyâm pratyavarohed rohiṇyâm proshṭhapadâsu vâ:* und nach *Âçval. g.* 2, 3 am Vierzehnten oder am Vollmondstage selbst: „*mârgaçîrshyâm pratyavarohaṇam caturdaçyâm paurṇamâsyâm vâ.*" *Pâraskara* (3, 2) hält dagegen den Vollmondstag fest: *mârgaçîrshyâm paurṇamâsyâm âgrahâyaṇîkarma.* Der Weihespruch dabei lautet: „*somâya mṛigaçirase mârgaçîrshyai paurṇamâsyai hemantâya ca*" und fixirt somit diese Feier auf den Anfang des *hemanta,* Winters. Wenn *Pâr.* hierbei die Worte *mârg. paurṇ.* braucht, so erwähnt er doch andrerseits den Namen *âgrahâyaṇî* noch mehrmals (2, 14. 16. 3, 3), ebenso *Gautama* a. a. O., und nur das *Âçval. g.* hält sich von diesem (auch *Kauç.* 10. 24 gekannten) Namen frei. Auch bei *Pâṇini* wird derselbe mehrfach erwähnt: so 5, 4, 110* eine doppelte *avyayîbhâva*-Bildung *upâgrahâyaṇam* und °*yaṇi:* 4, 2, 23* die Bildung des Monatsnamens *âgrahâyaṇika:* und 4, 3, 50* die doppelte Bildung des Namens einer Schuld, die zum *âgrahâyaṇî*-Tertial fällig ist, als *âgrahâyaṇikam* und °*ṇakam.* Es ist dieser Name darum auffällig, weil er aus der Reihe der übrigen dgl. Namen, die das Ritual kennt, völlig heraustritt, nicht, wie diese sämmtlich, auf den Namen des betreffenden *naxatra* zurückgeht, sondern andern Beziehungen entlehnt ist. Und zwar scheint der Name gar nicht anders gefafst werden zu können, als „zum Anfang des Jahres gehörig" vgl. die vedischen Wörter *ekahâyana* einjährig, *trihâyana* dreijährig, *caturhâyana* vierjährig. Es würde somit hierdurch ein Jahresanfang mit dem Winter, dem *mârgaçîrsha*-Monat, markirt sein, ein Anfang, der zu den Angaben des *çrauta*-Rituals, welche das Jahr durchweg mit dem Frühling, resp. wie wir eben sahen mit dem *phâlguna* oder in zweiter Stufe mit dem *caitra* beginnen, in direktem Gegensatze steht, und auch mit der Stellung des *âgrahâyaṇî*-Festes im *gṛihya*-Ritual selbst nicht recht stimmt: es wird ja darin nämlich durchweg erst am Schlufs der drei

mit der Regenzeit beginnenden, jahreszeitlichen Feste aufgeführt, nicht zu deren Anfang (1). Auch das ist auffällig, dafs das *Çâñkhâyana çrauta s.*, welches seinem *Brâhmaṇa* sonst so genau sich anschliefst, und das Jahr somit gewifs wie dieses mit der *phâlgunî paurṇamâsî* begann, obschon es sekundär auch die *caitrî*, jedenfalls aber doch einen Frühlings-Monat, als gleichberechtigt hinstellt, dennoch den Namen *âgrahâyaṇî* erwähnt. Man möchte somit gern eine andere Erklärung des Wortes haben, durch welche man diesen Widersprüchen entgehen könnte. So liefse es sich etwa von *hâyana* als Name einer besonderen Reisart (*Çatap.* 5, 3, 3, 6. *Kâṭh.* 15, 5. *Kâty.* 15, 4, 10. *Pâṇ.* 3, 1, 148) herleiten, also etwa (2) „zur Zeit gehörig, wo die ersten *hâyana* sich zeigen"? Stutzig hiebei machen mich indefs wieder die Sprüche, welche bei *Pâraskara* für die Feier der *âgrahâyaṇî* angegeben sind, und u. A. dieselbe als Gemahlinn des Jahres, Abbild des Jahres (*saṃvatsarasya patnî, s. pratimâ*) begrüfsen (3). Auch ist mir, abgesehen von dem *Amarakosha*, bei welchem man etwa buddhistische Gründe vermuthen könnte, denn doch wenigstens eine Stelle aus dem *Mahâ Bhârata*, freilich erst aus dem 13ten Buche (4), v. 5149, zur Hand, in welcher die Aufzählung der Monate wirklich mit dem *mârgaçîrsha* x beginnt. Bei den Buddhisten war der Beginn des Jahres mit dem Winter, wenigstens nach der Versicherung des Vfs. der *abhidharmakoçavyâkhyâ* (Burnouf introd. p. 569), die allgemeine Norm: es gilt dies indessen nur von den nördlichen Buddhisten, die südlichen beginnen das Jahr entweder auch mit *caitra* II (s. *Clough Abhidhânappadîpikâ* p. 9), also dem Frühling, oder mit *çrâvaṇa* VI, also der Regenzeit: und zwar ist letztere Angabe in dem *sâmaññaphalasutta*

---

(1) Die Reihenfolge derselben ist bei *Gobhila* und *Âçvalâyana*: *çravaṇâkarma* VI, *âçvayujî* VIII, *âgrahâyaṇî* (resp. *mârgaçîrshî* bei *Âçval.*) X; ebenso bei *Çâñkhây.*, der noch das *caitrîkarma* II daran schliefst, und bei *Pâraskara*, der nach dem *çravaṇâkarma* die *praushṭhapadî* VII einfügt: bei *Gautama* a. a. O. ist die kuriose Reihenfolge *çrâvaṇî* VI, *âgrahâyaṇî* X, *âçvayujî* VIII, *caitrî* II beobachtet.

(2) vgl. *âçvatthika* bei *Pâṇini* und das umstehend (p. 334) erwähnte *kaumuda*. Andere dgl. Namen s. bei *Pâṇ.* 5, 2, 82. 83*.

(3) Diese Sprüche kehren *Ath.* 3, 10, 2. *Ts.* 5, 7, 2, 1. *Kâṭh.* 39, 10 wieder, wo es sich ebenfalls um die Feier eines Jahresanfangs zu handeln scheint.

(4) Die betreffenden Namen sind indessen zum Theil alterthümlich: es folgen sich: *mârgaçîrsha, pausha, mâgha, bhagadaivata* (d. i. *phâlguna*), *caitra, vaiçâkha, jyeshṭhâmûla* (!), *âshâḍha, çrâvaṇa, praushṭhapada, âçvayuja, kârttika.*

(*dighanik.* 1, 1), also einem der älteren [1] buddhistischen Texte enthalten [2], insofern darin (s. Burnouf Lotus p. 449) „die Vollmondsnacht du mois de *Komudi* qui est le quatrième (de l'année)" erwähnt wird. *Kaumuda* (Blüthezeit der *kumuda*) ist nämlich ein im *MBhâr.* ziemlich häufiger (in den Büchern 1 und 13 s. Böhtlingk-Roth s. v. sechsmal erwähnter) Name eines *çârada*-Monats (*MBhâr.* 13, 5670) und zwar des *Kârttika* nach der Angabe der indischen Lexikographen.

Neben den genannten drei Jahreszeiten-Opfern nun erscheint in den *Brâhmaṇa* auch noch ein viertes, das *çunâsîrîyam*, *°sîryam*, dessen Datum indefs ein sehr schwankendes ist [3]. Nach dem *Çatap.* 2, 6, 3, 10 ist die Zeit [4] desselben nämlich nur in so weit bestimmt, dafs es nach der Feier der *sâkamedhâs* stattfindet; das wann? aber ist völlig freigelassen, *tásmâd yadaivá kadấ caiténa yajeta:* so auch *Kâty.* 5, 11, 1. 2. Die in der *paddhati* dazu (p. 544, 20 ff.) citirten Stellen aus *Apastamba,* dem *Mânavam*

---

(1) während die *abhidhânappad.* ziemlich spät zu sein scheint, insofern sie die *naxatra* zwar nur in der Zahl von siebenundzwanzig (ohne *abhijit*) aufführt, aber doch theils bereits mit *assayujo* (alter Name allerdings) beginnen läfst, theils auch die späten Namen *dhaniṭṭhâ* (für *çravishṭhâ*) und *bhaddapada* (für *proshṭhapada*) kennt: ebenso sind daselbst auch die Zodiakalbilder schon gekannt (*râsi mesâdiko*).

(2) Eine Aufzählung der Monate, die mit *çrâvaṇa* beginnt, findet sich auch im *Ath. Par.* 57, 5-16. — Auch der Monat *bhâdrapada* VII findet sich als Vertreter der Regenzeit (*varshâs*) das Jahr beginnend, in der noch durch sonstige Eigenthümlichkeiten ausgezeichneten Aufzählung des *Suçruta* vol. I pag. 20. Nach *Albîrûnî* bei Reinaud Journ. Asiatique 1844 Sept. p. 287 gehört dieser letztere Jahresbeginn in die Nachbarschaft von *Kashmir*.

(3) Ähnlich wie auch die Bedeutung der beiden Gottheiten, von denen es den Namen hat, sehr unsicher ist. *Yâska* versteht darunter *vâyu* und *âditya*, *Âçvalâyana* (*çr.* 2, 20) *indra* und *sûrya* (so die scholl. gewöhnlich): Roth dagegen (zu *Nir.* 9, 41) die Pflugschaar und einen Theil des Pfluges. Jedenfalls kann *çuna* nicht *indra* sein, denn die Sprüche des Rituals bezeichnen theils die *çunâsîrau* als *indravantau*, resp. umgekehrt den *indra* als *çunâsîra*, oder *çunâsîrin:* theils erscheint er auch darin direkt als der dritte neben jenen Beiden (*indraç ca naḥ çunâsîrau* —).

(4) Wenn die Angabe des *Çatap. Brâhmaṇa* 2, 5, 2, 4. 3, 1., dafs die *varuṇapraghâsâs* im vierten Monat (nach dem *vaiçvadevam*), und die *sâkamedhâs* im vierten Monat nach den *varuṇapraghâsâs* stattfinden, auf Quartal-Feste führen könnte, deren viertes dann das *çunâsîryam* wäre, so spricht dagegen, abgesehen von allen sonstigen Gründen, schon die direkte Angabe ib. 2, 6, 3, 10 „dadurch, dafs man dreimal im Jahre opfert, erlangt man das Jahr." Es stehen somit jene Worte *caturthe mâsi* offenbar im Sinne von „nach Ablauf des vierten Monats", wie *Sâyaṇa* sie auch erklärt: „*c. m. sampûrṇe sati.*" *Âçval. çr.* 2, 17 hat denn auch direkt: *pañcamyâm paurṇamâsyâm varuṇapraghâsaiḥ*, und 2, 18: *tathâ tataḥ sâkamedhâḥ.*

und dem *Kâṭhakam* lassen die Feier unmittelbar nach den *sâkamedhâs* am selben Tage zu, oder zwei, drei, vier Tage, einen halben Monat, einen Monat, vier Monate nachher! Nach *Âçval.* 2, 20 findet die *çunâsiriyâ* (scil. *ishṭiḥ*) am fünften Vollmonde nach den *sâkamedhâs* statt (also am Jahrestage des *vaiçvadevam,* wo dasselbe neu gefeiert werden sollte!): ebenso nach dem *Pañcav. br.* 17, 13, wo zwischen den vier *câturmâsya*-Festen je „*caturshu mâseshu* d. i. nach vier Monaten" als Termin angegeben wird. Es beruht dieser Termin wohl einfach darauf, dafs damit der Abschlufs der *câturmâsya*-Feier überhaupt gemeint ist. Dieselbe ist nämlich nicht (wie die entsprechenden *gṛihya*-Feste) perennirend, in regelmäfsigem Wechsel jedes Jahr wiederkehrend, sondern innerhalb gewisser Gränzen beliebig: und zwar fand ihre Wiederholung nur so lange nothwendig statt (s. *Kâty.* 5, 11, 15. 16. 1, 2, 13-17), als man nicht ein *Soma*-Opfer, ein Thieropfer oder eine anderweitige *ishṭi* dargebracht hatte, konnte dagegen aufhören, sobald dies geschehen war. So giebt uns denn auch das *Çatap. Br.* selbst, unmittelbar nach jener ersten allgemeinen Freilassung des Termins, noch nach der Ansicht einer andern Schule (*eke*) zwei specielle Data dafür an (2, 6, 3, 11 ff.), von denen das erste für den bestimmt ist, der die *cât.* Feier fortab aussetzt, weil er sich (zum Somaopfer) weihen will, das zweite für den, der sie noch weiter fortsetzt: und zwar wird für den erstern Fall der erste Tag des Sichtbarwerdens des (zunehmenden) Mondes vor dem *phâlguni*-Vollmond festgesetzt, für den zweiten dagegen der diesem Vollmonde unmittelbar vorhergehende Tag (am Vollmondstage selbst findet dann das *vaiçvadeva*-Fest statt, gefolgt von der gewöhnlichen Vollmondsfeier). Danach ebenso *Kâty.* 5, 11, 15-18, vgl. insbesondere auch die *paddhati* dazu p. 547, 7 ff. Und so ist auch nach *Çâñkh. çr.* 3, 18, 19 ff. das *çunâsîryam* entweder unmittelbar (*anvaxam*) nach den *sâkamedhâs* zu feiern, oder (vgl. 15, 12, 17) an der *mâghî paurṇamâsî* XII, d. i. dem letzten Vollmonde des Jahres, worauf dann durch eines der oben genannten drei Opfer (*soma, paçu* oder *ishṭi*) die *cât.* Feier überhaupt ausausgesetzt wird: oder aber es dauert dieselbe fünf Jahre lang (der schol. bemerkt, dafs dies Brauch einer andern Schule sei, während die eigene *çruti* des Vfs. nur ein Jahr lang dauernde *cât.* kenne), und dann ist das *çunâsîryam* unmittelbar am Tage vor dem *vaiçvadevam* zu begehen. Diese letztere Angabe von der fünfjährigen Feier der *câturmâsya* führt uns hinüber zu der eigentlichen Bedeutung dieses durch seine Unstetigkeit so auf-

fälligen Festes. Schon im *Kâṭhaka* 36, 3 nämlich werden die *câturmâsya* mit der Entstehung des dreizehnten Monats aus fünf Jahren (dem fünfjährigen *yugam*) in Bezug gebracht, doch ist dabei des *çunâsîr.* Festes nicht speciell gedacht. Ganz direkt aber, und zur Erklärung jener Unstetigkeit und Unbestimmtheit völlig ausreichend, ist der Aufschlufs, den uns das *Çâṅkh. Br.* 5, 8 bietet: danach nämlich ist dasselbe geradezu zur symbolischen Aneignung des dreizehnten Monates, des Schaltmonates, bestimmt, dessen gleiche Eigenschaften in der Ritual-Literatur so oft erwähnt werden (1): *trayodaçaṃ* (*malamâsâkhyam,* schol.) *vâ etam mâsam âpnoti*

(1) Der dreizehnte Monat wird ziemlich häufig erwähnt und zwar meist als unsicher, zweifelhaft, schlimm: zuerst schon im *Ṛik:* so „er (*Varuṇa*) kennt die 12 Monate und den, der noch dazuwächst" *Ṛik* 1, 25, 8: „zu den Paarweisgebornen nennt man noch einen siebenten, Alleingebornen: sechs Zwillinge sind es, gottgeborne Weise (*sâkaṃjânâṃ saptâtham âhur ekajâm, shal id yamâ' ṛishayo devajâ' iti*) 164, 15. Nach Aufzählung der zwölf Monatsnamen *Ts.* 1, 4, 14, 1 folgt noch: *saṃsârpo 'sy aṅhaspatyâ'ya tvâ:* wozu ib. 6, 5, 3, 4 die Erklärung: „man sagt, es gebe einen dreizehnten Monat: den erfreut er hierdurch: *asti trayodaço mâsa ity âhus, tam eva tat prîṇâti*" (*saṃsarpa* zusammenkriechend und *malimluca* bös [s. unten] sind im *Kâṭh.* 35, 10 und *Vs.* 22, 30 zwei Namen aus der Mitte der anderen Monate). An der entsprechenden Stelle der *Vs.* 7, 30 heifst er direkt *aṅhasaspati* Herr der Enge, des Übels (im *Kâṭh.* 4, 7. 35, 10 indefs fehlt er ganz): ebenso 22, 31: *âṅhaspatya* bei *Gobh.* 2, 8, 14. Er zählt 30 Tage (*triṅçadaṅga*) *Ath.* 13, 3, 8: fünfunddreifsig *Çatap.* 9, 1, 1, 43. 3, 3, 18: sechsunddreifsig ib. 10, 5, 4, 5 (s. oben p. 298): heifst *sanisrasa*, lose, *Ath.* 5, 6, 4: *malimluca*, bös, *Kâṭh.* 38, 4 (letztere beide Stellen enthalten eine beim Eintritt in den 13ten Monat zu verwendende Litanei): ist *adhicara*, überschüssig, *Çâṅkh. Br.* 19, 2: hinzutretend, unbestimmt *upacara 'vijnâta iva* 7, 10. *Çatap.* 6, 2, 2, 29: seine Kenntnifs ist eben unbestimmt, *uta vai trayodaçam mâsaṃ vidur, uta na viduḥ* *Kâṭh.* 34, 13: er ist schwer zu finden, *tasmât trayodaço mâso nâ 'nuvidyate* *Ait. Br.* 1, 12: er ist bald angesagt, bald nicht, *eva* (d. i. *â iva*) *hi trayodaçam mâsaṃ caxate naiva* (d. i. *na â iva*) *ca* *Pañcav.* 10, 3, 2: man sagt es gebe Einen, *asti trayodaço mâsa ity âhuḥ* *Taitt. Âr.* 5, 4, 29. *Çatap.* 4, 3, 1, 5: er ist die Stütze (*vishṭapam*) des Jahres *Çatap.* 13, 1, 2, 2: wie man seinen Glanz (*tejas*) sich aneignen kann 12, 2, 1, 8. *Pañcav.* 23, 2, 3. Zwölf oder dreizehn ist die Zahl der Monate nach *Ts.* 5, 6, 7, 1. *Kâṭh.* 21, 5. 34, 9. *Çatap.* 2, 2, 3, 27. 3, 6, 4, 24. 7, 2, 3, 9. 9, 3, 3, 9. 10, 2, 5, 15. 12, 3, 2, 2. 13, 5, 1, 15. 8, 3, 7. 14, 1, 3, 28. 3, 2, 16. — *Mâdhava* zu *Ts.* 1, 4, 14, 1 citirt aus dem *kalpa*, d. i. wohl *Baudhâyana?*, eine Stelle, die aufser den 12 Somaspenden an die 12 Monate auch noch einer dreizehnten und vierzehnten Spende (resp. für *saṃsarpa* und *aṅhaspati!*) gedenkt. In vedischen Texten habe ich davon (aufser etwa *Vs.* 22, 30??) noch keine Spur weiter gefunden, vgl. indefs *Mahâbhâr.* 4, 1608: „*pañcame-pañcame varshe dvau mâsâv upajâyataḥ* (*Mâdhava* im *kâlanirṇaya*, Chambers 503 fol. 20 a, liest: *adhimâsakau:* zu *varshe* ist offenbar wie oben pag. 334 *sampûrṇe sati* zu ergänzen): nach Ablauf von je fünf Jahren wachsen zwei Monate dazu" (vgl. *upajâyate*

yachunâsîryeṇa yajata, etâvân vai saṃvatsaro yad esha trayodaço mâsas, tad atraiva sarvaḥ saṃvatsaraḥ paryâpto bhavati. — Das *gṛihya*-Ritual hat nichts, was dieser *çunâsîrya*-Feier direkt an die Seite zu stellen wäre. Hinter dem *âgrahâyâṇî*-Feste aber kennen die *gṛihyasûtra* noch einige andere Winter-Feierlichkeiten, die ich der Übersicht halber hier gleich anschliefse. An jedem achten Tage nämlich der schwarzen Hälfte (d. i. bei jedem letzten Viertel) während des Winters (*hemanta*) und der Thauzeit (*çiçira*) — so *Âçval. g.* 2, 4 — findet eine Feier statt, bei welcher Kuchen gebacken und ein Thieropfer gebracht wird. Über die Gottheiten dieser *ashṭakâs* wie über die Einzelnheiten der Feier herrschen sehr verschiedene Ansichten ([1]) und Bräuche: in den Sprüchen wird indefs speciell dabei der *pitaras*, Manen, gedacht, denen später (s. *Manu* 4, 150) ihre Feier, ebenso wie die des je darauf folgenden Tages (*anvashṭakâ*), ganz ausschliefslich geweiht ist (vgl. Wilson im Journ. R. As. Soc. 1846 pag. 76. 88. 90). Nach *Çâṅkh. g.* 3, 12. *Pâr.* 3, 3 ist die Feier auf die drei *ashṭakâ* nach der *âgrahâyaṇî* x beschränkt (an der ersten opfert man Gemüse [*çâkam*], bei der mittleren die *vapâ*, das Netz, eines Opferthieres, bei der dritten Kuchen *apûpân* [bei *Pâr.* ist die Reihenfolge umgekehrt]): und die vierte *ashṭakâ*-Feier findet erst *madhyâvarshe* (s. oben p. 331) statt. Nach *Gobhila* 3, 10, 4 ff. war es die Ansicht des *Kautsa*, dafs das Winter-Tertial (*hemanta*) vier *ashṭakâ* habe, die alle mit Fleischopfern zu feiern seien: *Audgâhamâni* dagegen wies demselben nur deren drei zu, und ihm schlossen sich *Gautama* und *Vârkakhaṇḍi* an. Das erste letzte Viertel (*tâmisrâshṭamî*) nach dem *âgrahâyanî*(-Vollmond) x heifst daselbst *apûpâshṭakâ* (also wie bei *Pâr.*): bei der zweiten auf den *taishî*(-Vollmond) xi folgenden Feier ward ein Rind geschlachtet, bei der dritten nach dem *mâghî*(-Vollmond) xii fallenden dagegen eine im Topf gekochte Gabe (*sthâlîpâka*) dargebracht.

---

im *Ṛik* 1, 25, 8), so wie die hiermit völlig identischen Angaben des *Jyotisham.* Es handelt sich eben hiebei um zwei Schaltmonate innerhalb des fünfjährigen Cyclus, nicht etwa um einen vierzehnten Monat in demselben Jahre. Gegen die Existenz eines solchen erhebt *Mâdhava* im *kâlanirṇaya* fol. 22 b vielmehr direkten Einspruch, und zwar beruft er sich zu *Ts.* 1, 4, 14, 4 gerade auf diese seine Auseinandersetzung, indem er sagt: *saṃsarpâṅhaspatiçabdayor artho 'nyatra darçitaḥ* | und darauf v. 19 der *kârikâ* zum *kâlan.* citirt.

([1]) nach der einen derselben wären es die *naxatra* (*Âçval. g.* 2, 4).

Da während des *çarad* und des *hemanta* die Hauptschulzeit fällt, so füge ich hier noch die entsprechenden, sehr abweichenden Data darüber aus den *gṛihyasûtra* an (vgl. das bereits oben p. 322 Bemerkte). Nach *Gobhila* 3, 3, 1 ff. dauert dieselbe von der *praushṭhapadî* VII bis zur *taishî* XI, an welcher letzteren eine *tarpaṇa* genannte Litanei an die *chandas, ṛishi,* und *âcârya* recitirt wird. Es folgen dann noch einige specielle Angaben über die Zufälle oder Tage, bei welchen kein Studium stattfinden soll: darunter stnd alle letzten Viertel (*ashṭakâ*), alle Neumonde nnd drei Vollmondstage, die *kârttikî* IX nämlich, die *phâlgunî* I und die *âshâḍhî* V. Der Grund warum diese letztern ausfallen liegt wohl in der Angabe *Pâraskara*'s 2, 11 vor, wonach *ṛitusaṃdhishu,* je am letzten Tage der einen und am ersten der folgenden Jahreszeit, das Studium auszusetzen ist. Es läge hier also noch eine Reminiscenz an die der älteren *çrauta*-Periode angehörige Vertheilung der Monate an die Jahreszeiten vor, nach welcher *kârttikî* den Winter, *phâlgunî* den Frühling, *âshâḍhî* die Regenzeit beginnt. Andrerseits wäre hier indessen ein Beginn des Jahres mit dem Winter gegeben [1]. — Nach *Âçval. g.* 3, 5 [2] studirt der eben erst ausgelernt habende Schüler sechs Monate lang, vom fünften des *çrâvaṇa* VI an, noch nach der früheren Weise, Andere nach Bedürfnifs (*shaṇ mâsân adhîyîta samâvṛitto brahmacârikalpena, yathânyâyam itare*). Im *Çâṅkh. g.* 4, 6 wird der Abbruch des Studiums auf den ersten Tag der weifsen Hälfte des *mâgha* XII (s. *Manu* 4, 96), und die Dauer der Unterbrechung auf $6\frac{1}{2}$ oder $5\frac{1}{2}$ Monate festgesetzt (*ṛishîṅç chandâṅsi devatâḥ çraddhâmedhe ca tarpayitvâ pratipurushaṃ ca pitṛîṅç chandâṅsi viçrâmayanti ardhasaptamân mâsân ardhashashṭhân vâ*). In der darauf folgenden speciellen Aufzählung der Fälle, bei denen das Studium überhaupt auszusetzen ist, werden aufser den Neumonden und *ashṭakâ*, letzten Vierteln, auch die *caturdaçî*, vierzehnten Tage, ausgeschlossen (s. *Manu*

---

(1) Mit *kârttika* beginnen die Monate bei den späteren Astronomen, so im *Sûryasiddh.* 14, 16. *Varâhamih. Bṛih. S.* 5, 69. 8, 2. *Sâyaṇa* zu *Pañcav.* 18, 9, 5. *Mâdhava* im *Kâlanirṇaya* fol. 18 a. Warren, *Kâlasaṃkalita* p. 213 (wonach dieser Jahresbeginn mit dem im *Veda* ganz unbekannten Jupiter-Cyclus zusammenhängen soll!).

(2) Nach *Âçval. çr.* 8, 14 werden vom *phâlguṇa* I bis zur *çravaṇâ* VI diejenigen Stücke studirt, die der Schüler noch nicht gelernt hat, von *taishî* XI ab dagegen die bereits einmal durchgemachten (*phâlguṇâdy â çravaṇâyâ anadhîtapûrvâṇâm adhyâyas, taishyâdy adhîtapûrvâṇâm*).

4, 113). Das *âraṇyakam* darf man nach ib. 6, 1. 2 vier Monate lang nach der *âshâḍhî* v nicht studiren (*ûrdhwam âshâḍhyâç caturo mâsân*). Nach *Pârask.* 2, 11 (s. *Yâjnav.* 1, 142. 143) ist der an der *çrâvaṇî paurṇamâsî* oder am 5ten *çrâvaṇa* vi begonnene Unterricht nach einer Dauer von 5½ oder 6½ Monaten auszusetzen ([1]) *ardhashashṭhân mâsân adhîtyo 'tsṛjeyur ardhasaptamân vâ* (schol. *ardhaḥ shashṭho yeshu tân*): und zwar am *rohiṇî*-Tage des *pausha*-Monats oder an der mittleren *ashṭakâ* (nach der *paushî* xi). Nach *Kauç.* 139 soll der Lehrer vier Monate weniger drei Nächte, oder 4½ (*ardhapañcamân*) Monate dem unter *abhijit* 20 aufgenommenen Schüler vortragen. In der hinteren (d. i. schwarzen) Hälfte des *pausha* fallen drei Tage aus. Auch nach ib. 141 dauert das am *çrâvaṇî*- vi oder *praushṭhapadî*-Vollmond vii begonnene Studium (s. *Manu* 4, 95) 4½ Monat, nämlich bis zur *paushî* xi. Ausdrücklich ausgenommen ferner sind die drei *ashṭakâ* des *mârgaçîrsha* x, *pausha* xi und *mâgha* xii.

Neben den *câturmâsya*-Opfern kennt das *çrauta*-Ritual, zu dessen Daten wir uns nunmehr zurückwenden, auch ein jahreszeitliches Thieropfer, dasselbe ist aber nicht wie jene ein nach Belieben wieder auszusetzendes, sondern ein ständiges, das in jedem Jahre wiederkehrt (vgl. *Kâty.* 1, 2, 11 p. 34, 3-5): und zwar ist es nach *Çatap.* 11, 7, 1, 1 *suyavase* zur Zeit, wo es gutes Futter giebt, resp. nach *Kâty.* 6, 1, 1 *prâvṛishi* in der Regenperiode, d. i. nach der *paddhati* dazu an einem der vier mit *çrâvaṇî* vi beginnenden *parvan* (Vollmonds- oder Neumondstage) zu feiern: oder aber nach nach ib. 2 zweimal im Jahre an den beiden Sonnenwenden (*âvṛittimukhayoḥ*) ohne Rücksicht auf Vollmond oder Neumond. Im *Çânkh. çr.* 6, 1, 32 wird der erste und letzte Tag des nördlichen Ganges der Sonne dafür festgesetzt, daneben aber auch ebenfalls blos jährliche Feier zugelassen, und zwar nach dem schol. zur Regenzeit, im Herbste oder Frühling (*prâvṛishi, çaradi vasante veti çâkhântaroktânâm anyatamasmin*). Speciellere Data fehlen mir.

Sehr willkommen sind die bei Gelegenheit der mit *Soma*-Opfern verbundenen Feste gegebenen Data. Für die einfache *Soma*-Feier zwar, welche neben verschiedenen Vorbereitungstagen nur einen eigentlichen So-

([1]) nach *Yâjn.* 1, 144 nur für drei Tage! vgl. *Manu* 4, 97. 98. und *Çânkh. g.* 4, 6: *adhîyîtanç ced, ahorâtram uparamya prâdhyayanam.* Eine erschöpfende Darstellung dieses wichtigen Gegenstandes ist natürlich hier, wo es sich nur um die Monatsdata handelt, entfernt nicht bezweckt.

mapressungstag, *sutyâ*, hat, so wie für diejenigen gröfseren Opfer, welche zwar mehrere dgl. *sutyâ*-Tage, aber doch deren weniger als ein ganzes Jahr, enthalten, liegen nur vereinzelte derartige Angaben vor. So ist zunächst die einfache *agnishṭoma*-Feier an den Frühling geknüpft (*Kâty.* 7, 1, 4): nach *Âpastamba* (im schol. ibid. p. 626, 4) mufs sie in jedem Frühling wiederkehren: vgl. *Kâty.* 1, 2, 12 ([1]) *some caike*. Während Andere (s. oben p. 301-2) jede Rücksicht auf Jahreszeit oder *naxatra* für überflüssig erklären, hält *Kâtyâpana* daran fest, dafs der Pressungstag in die weifse Hälfte des Monats, auf den fünften oder siebenten Tag nach der Weiheceremonie (*dîxâ*), anzusetzen sei. Der Anfang mit dem Frühling wird auch bei den einzelnen ein- oder mehrtägigen Somaopfern fast durchgängig ([2]) festgehalten. So wird die *dîxâ* z. B. für den das *râjasûyam* (die Königsweihe) beginnenden *pavitra* auf den ersten opfergeeigneten Tag hinter der auf die *mâghî* (*paurṇ.*) XII folgenden (schwarzen) Monats-Hälfte, d. i. auf den ersten der weifsen Hälfte des *phâlguna* 1, festgesetzt *Kâty.* 15, 1, 6. *Lâṭy.* 9, 1, 2. *Çâñkh.* 15, 12, 8 (*mâghyâ amâvâsyâyâ ekâha uparishṭât*): *Âçval.* 9, 3. An der *phâlguni* (*paurṇ.*) selbst beginnt dann die *câturmâsya*-Feier, s. *Kâty.* 15, 1, 17. *Çâñkh.* 15, 12, 15, die ein ganzes Jahr dauert. Am ersten zum Opfer geeigneten Tage hinter der auf die nächste *phâlgunî* folgenden (schwarzen) Hälfte, d. i. am ersten der weifsen Hälfte des *caitra* II (nach *Çâñkh.* 15, 12, 1 aber an der *phâlgunî* selbst), folgt dann die *dîxâ* für die eigentliche Salbungsfeier (*abhishecanîya*) *Kâty.* 15, 3, 49: nach *Baudhâyana* bei *Sâyaṇa* zu *Pañcav.* 18, 8, 1 findet die *dîxâ* am Tage vor der *phâlgunî paurṇamâsî* oder an der *caitrî paurṇ.* statt. — Ebenso beginnt ferner die Schichtung des Feuer-Altars, welche einen integrirenden Theil jedes Somaopfers zu bilden pflegt, mit der *uttarâ phâlgunî paurṇamâsî Çat.* 6, 2, 2, 8, d. i. nach dem schol. zu *Kâty.* 16, 1, 5 mit dem Tage nach dem *phâlg.* Vollmond, resp. dem ersten Tage der schwarzen Hälfte des *phâlguna* 1. — Auch von dem Pferdeopfer heifst es *Çatap.* 13, 4, 1, 3 ausdrücklich, dafs man es im Frühling zu beginnen habe: sechs oder sieben Tage vor der *phâlgunî paurṇamâsî*, oder wie es bei *Kâty.* 20, 1, 2 heifst: am Achten oder

(1) Im schol. daselbst lies *some somayâge agnishṭomâkhye* statt *agnishomâkhye*.

(2) Das *vâjapeyam* beginnt im *çarad*, Herbst, der nach dem schol. zu *Çâñkh. çr.* 15, 1, 1 von der *praushṭhapadî* VII bis zur *kârttikî* IX dauert: dies ist noch der älteren Vertheilung der Monate an die Jahreszeiten entsprechend.

Neunten der weifsen Hälfte der *phâlgunî*, findet die erste Einleitung dazu statt. Andere beginnen es indefs im Sommer (*grîshme*) *Çat.* 13, 4, 1, 2 (1). — Von ganz specieller Bedeutung dagegen sind die mannichfachen Angaben, welche das Ritual über das Datum des *gavâmayana* genannten Jahresopfers, dessen einzelne Tage sämmtlich *sutyâ*-Tage sind, enthält (2). Die älteste Quelle dafür ist die *Taitt. Saṃhitâ* 7, 4, 8, 1, womit *Pañcav. Br.* 5, 9 fast wörtlich übereinstimmt, unter Hinzufügung indessen einiger weiterer Angaben. Es werden daselbst vier verschiedene Termine für die Weihe (*dîxâ*) dazu festgesetzt und die Vorzüge und Mängel derselben ausführlich erörtert, wobei die Entscheidung zu Gunsten des an vierter Stelle genannten Termins ausfällt. Voran steht die *ekâshṭakâ*, bezeichnet als die Gemahlinn des Jahres, bei welcher es (*esha*, nämlich *saṃvatsarâtmakaḥ prajâpatiḥ*, *Sây.*) in dieser Nacht wohnt: man erfasse somit hiedurch in unmittelbarer Weise das Jahr selbst: auf der andern Seite indefs weihe man sich hiebei für einen verletzten (*ârtam*) auseinandergerissenen (*vyastam*) Theil des Jahres, insofern es sich ja dabei um die beiden den Namen Ende führenden Jahreszeiten (*ṛitû*, d. i. Monate) handele: *ấ'rtaṃ* (*vyàstaṃ*) *vấ eté saṃvatsarásyâ 'bhi dîxante yá ekâshṭakấ'yâṃ dî'xanté, 'ntanâmánâu ṛitû' bhavataḥ* ı Das *Pañcav. Br.* giebt noch als weiteren Mangel dieses Termins an, dafs die das ganze Opfer beschliefsende Schlufsceremonie des *avabhṛitha*-Bades dann in eine Zeit fallen würde, wo man ungern in das Wasser gehe (*apo 'nabhinandanto 'bhyavayanti*). Was nun ist unter *ekâshṭakâ* zu verstehen? Die allgemeine Bedeutung, welche das Wort *Pañcav.* 10, 3, 11 hat, wo zwölf *ekâshṭakâ* zwischen den 12 Vollmonden und den 12 Neumonden genannt sind, wo es somit ganz wie das einfache *ashṭakâ* selbst überhaupt „letztes Viertel" bedeutet (*Sây. caitrâdimâsagatâḥ sarvâ eva kṛishṇâshṭamyo 'trai 'kâshṭakâçabdeno 'cyante*), reicht hier nicht aus. Nach einer Stelle des *adhvaryusûtram*, die *Sây.* zu *Pañcav.* 10, 3, 11 und 5, 9, 1 citirt: *yá mâghyâḥ paurṇamâsyâḥ uparishṭâd ashṭakâ tasyâm ashṭamî jyeshṭhayâ sam-*

(1) nach dem schol. zu *Kâty.* 20, 1, 3 am Achten oder Neunten der weifsen Hälfte des *jyaishṭha* IV oder *âshâḍha* V. Dies entspricht der späteren mit *caitra* als erstem Frühlingsmonat beginnenden Monatsvertheilung.

(2) Es handelt sich dabei immer nur um die gewöhnliche Jahreslänge von 360 Tagen; über die Differenzen, welche entstehen, sobald man andere Jahresmaafse als das *sâvana*-Jahr zu Grunde legt, s. die oben p. 282 ff. angeführten wichtigen Stellen.

padyate tâm ekâshṭakety âcaxata iti, ist damit praegnant der mit *jyeshṭhâ* 16 zusammentreffende achte Tag nach dem *mâghî*-Vollmond 8, d. i. nach der gewöhnlichen den Monat mit der lichten Hälfte beginnenden Rechnung der 23ste *mâgha* XII, gemeint: dasselbe ergiebt sich aus *Kâty.* 13, 1, 2 ff., resp. den Scholien dazu. Es erscheint die *ekâshṭakâ* auch noch anderweitig als von hoher Bedeutung: so wird sie *Ts.* 3, 3, 8, 4 geradezu *áhnâm vidhấni* Ordnerinn der Tage genannt: man pflegte an ihr einen Kuchen in vier Schaalen zu backen, und am andern Morgen damit (?) Gestrüpp anzuzünden: wenn es brannte, wurde das Jahr gut: brannte es nicht, wurde es schlecht(1): ib. 5, 7, 2, 2 wird sie als „Abbild (*pratimâ*) des Jahres" und Wunschkuh (*kâmadughâ*) des *prajâpati* bezeichnet (2): ibid. 4, 3, 11, 3 erscheint sie als den *indra* als Keim in sich tragend. Die letztere Stelle, nebst einem guten Theile der übrigen Sprüche des höchst interessanten Abschnittes kehrt im *Kâṭh.* 39, 10. *Ath.* 3, 10 wieder, und scheint daselbst unter *ek.* ganz direkt der Jahresanfang gemeint zu sein, wie jene Sprüche denn auch in der That sich zum Theil unter denen wiederfinden, welche bei *Pâr.* 3, 2 für die erste *ashṭakâ* nach der *âgrahâyaṇî* (s. oben p. 333) angegeben sind (3). An unserer Stelle hier indessen ist es, den ausdrücklichen Angaben nach, offenbar der Jahresschlufs, zu dem die *ek.* in Beziehung steht: und zwar sind nach *Sây.* unter den beiden „den Namen Ende führenden Zeiten" die beiden *çiçira*-Monate zu verstehen (4), welche das Jahr schliefsen. Wenn hienach die erste *dîxâ* auf die *ek.*, d. i.

---

(1) *áhnâṃ vidhấnyâm ekâshṭakấyâm apûpâm câtuḥçarâvam paktvấ prâtár eténa kaxám úpaushed, yádi* ‖4‖ *dáhati puṇyasámam bhavati, yádi ná dáhati pâpasámam* | Eine Reminiscenz dieses letzteren Brauches findet sich auch beim *ashṭakâ*-Ritual der *grihyasûtra*, bei *Gobh.* 4, 1, 16. *Çâṅkh. g.* 3, 14. *Âçval. g.* 2, 4.

(2) Im *Çatap.* 6, 2, 2, 23 wird auch die einfache *ashṭakâ* als *prâjâpatyam ahas* bezeichnet: und zwar ist daselbst (s. auch schol. zu *Kâty.* 16, 2, 1) das letzte Viertel des *phâlguna* gemeint.

(3) „Erstgebornes Rind" eines Jahres wird vom schol. zu *Kâty.* 4, 6, 8 durch eine Stelle aus *Âpastamba* erklärt, wonach damit das erste von den Kälbern gemeint ist, welche „*prâcînam ekâshṭakâyâ*" vor der *ek.* geboren werden. Die *ek.* mufs somit daselbst bald nach dem Anfange des Jahres folgen. Ein an der *ek.* gebornes Rind (oder auch zwei, wenn es Zwillinge sind) ist freizulassen, nach *Kâṭh.* 13, 3.

(4) *Sâyaṇa* nennt dieselben direkt *mâgha* und *phâlguna*: da der Text aber letzteren Monat als *mukham*, Anfang, des Jahres bezeichnet, so müssen darin wohl *taisha* und *mâgha* unter den beiden *antan. ṛitû* gemeint sein!

den 23sten *mágha* trifft, fällt der erste *sutyá*-Tag (welchem bei diesem Opfer 12 [oder 17] *dîxá*- und 12 *upasad*-Tage vorausgehen) auf den 2ten der schwarzen Hälfte des *phâlguna*, der letzte und mit ihm das *avabhṛitha*-Bad auf den Ersteu derselben Hälfte des nächstjährigen *phâlguna*, somit bald nach dem Ende der Thauzeit, wo man noch (vgl. unten die Angabe des *Çâñkh. Br.* 19, 3) vor Frost zitternd aus dem Wasser steigen würde (¹). — In zweiter Reihe folgt sodann die Erwägung, ob die *dîxâ* nicht am *phalgunî*-Vollmond, *phalgunî-pûrṇamâsé Ts.*, *phâlgune* I *Pañc.*, stattfinden solle: es sei dies doch der Mund (*mukham*, Anfang) des Jahres. Es schliefst sich aber sogleich der Einwurf an, dafs ja der *vishûvant* (so *Ts.*), Mitteltag (s. oben p. 282), dann in die wolkige Jahreszeit *sá'mmeghye Ts.*, *sammeghe Pañc.* fallen würde: die erste *sutyâ* fiele nämlich auf den zehnten *caitra* II, der *vishuvant* somit auf den zehnten des *çarad*-Monats *âçvayuja* VIII. — So vollziehe mau denn, drittens, die Weihe *citrâpûrṇamâse*, am *citrâ*-Vollmond: denn auch dieser ist der Mund des Jahres (*Ts.*, er ist das Auge des Jahres, das Auge aber steht beim Munde *Pañcav.*): hierbei ist dann gar kein Mangel zu tadeln. — Noch besser aber viertens ist es, die Weihe vier Tage vor dem Vollmond, dem *citrâ*-Vollmond nämlich (²), also auf den 11ten der weifsen Hälfte des *caitra*, anzusetzen, dann trifft nämlich der *soma*-Kauf, der bei den *sattra* genannten Opfern auf den dreizehnten Tag nach Beginn der *dîxâ* fällt, gerade auf die *ekâshṭakâ*, d. i. den achten Tag nach dem Vollmonde des *caitra* II: es wird somit „der Wunsch, welcher dem ersten der vier Termine zu Grunde liegt, die *ekâshṭakâ* nicht zu verfehlen, erreicht (obschon es nun eben nicht die *ek.* des *mâgha*, sondern die des *caitra* ist): es trifft ferner der erste

(¹) *Sâyaṇa*, der im Dekhan lebte, bezieht (zu *Pañcav.* 5, 9, 3) die Unlust zum Wasserbade nicht auf den Frost, sondern auf die Spärlichkeit des Wassers zur Zeit des *çiçira*, wo es durch die Sonnenstrahlen aufgetrocknet sei: *ekâshṭakâyâṃ dîxamâṇânâṃ çiçire 'vabhṛithaḥ syât, tadâ câ 'pâṃ sûryaraçmibhiḥ çoshitatvena alpiyastvât tadvishayâbhilâsharahitâ evâ 'vabhṛitham gachanti, yo 'yam abhinandanâbhâvaḥ so 'smin paxe doshaḥ* I In Bengalen dagegen ist das Wetter im Februar kühl (von 58° Fahr. ab) und angenehm, so lange der Nordwind weht. Erst um den 20sten Febr. setzt der Südwind ein, dann sind die Tage zwar heifs (bis zu 75° Fahr.), die Nächte aber noch kalt und thauig. — Die Angabe des *Brâhmaṇa* stammt übrigens wohl jedenfalls aus einer theils noch um mehrere Grad nördlicher theils auch höher gelegenen, und daher kühleren Gegend, als Bengalen.

(²) Nach *Kâty.* 13, 1, 8-10 wäre nicht die *caitrî*, sondern die *mâghî* zu verstehen: es ist dies zwar für *Ts.* und *Pañcav.* entschieden gegen den Zusammenhang, stimmt indessen zu einer Stelle des *Laugâxi* (citirt von *Somâkara* zum *Jyotisha* v. 5): *mâghyâḥ paurṇamâsyâç caturahe* (*haḥ* Cod.) *purastât saṃvatsarâya dîxante.*

sutyâ-Tag in die vordere (weifse) Hälfte des folgenden Monats, auf den 5ten *vaiçâkha* III nämlich, und es vollenden sich demnach auch die einzelnen Monate des *gavâmayanam*, sowie das ganze Opfer selbst in der weifsen Hälfte: hinter ihm drein aber erstehen dann (im neuen *vaiçâkha*) Kräuter, Bäume und Thiere und es erhebt sich der gute Ruf (*kalyâṇî kîrtiḥ*), dafs die Opferer bei ihrem Werke gediehen sind." — Während *Kâtyâyana*, der Vf. des *çrauta s.* zum weifsen *Yajus*, sich (13, 1, 2-10) den eben angeführten Angaben im Ganzen — bis auf die in not. 2 p. 343 erwähnte Differenz bezugs des vierten Termins — strikt anschliefst, ist es nicht wenig auffällig, dafs *Lâṭyâyana* (10, 5, 17-19) und *Drâhyâyaṇa* (28, 5 fin.), die beiden *Sâmasûtra*-Autoren, zwar auf das *Pañcav. Br.*, das ja im Übrigen ihre eigentliche Richtschnur ist, auch hier direkt verweisen, aber doch noch drei andere Termine anführen, die sie offenbar bevorzugen. Es heifst daselbst ([1]) — beide Texte sind hier, wie ja auch sonst fast durchweg, gleichlautend —: „die Zeit für die Weihe zum *gavâmayana* ist durch das *Brâhmaṇa* (das *Pañcav.* nämlich) bestimmt: aber der *vaiçâkha* III und der *jyaishṭha* IV (resp. deren Vollmond) wechseln mit dem (dort angegebenen) *caitrî*-Termine ab, ebenso der *âshâḍha* V: oder man kann auch am Sechsten die *dîxâ* vollziehen, mufs dann aber 17 *dîxâ*-Tage feiern: (d. i. wohl: wenn man 17 *dîxâ*-Tage feiert, mufs man die *dîxâ* nicht vier, sondern neun Tage vor dem Vollmonde beginnen)." — Noch anders werden die Termine im *Çâñkhây. Br.* 19, 2. 3 angegeben, und in sehr dankenswerther Weise erörtert. „Man trete, heifst es daselbst, die Weihe an, nachdem ein Tag nach dem Neumonde des *taisha* vorüber ist: *taishasyâ 'mâvâsyâyâ ekâha uparishṭâd dîxeran*, oder des *mâgha*, sagt man: *mâghasya vety âhuḥ*. Beides ist verschiedentlich besprochen: *tad ubhayaṃ vyuditam* ([2]): dem *taisha* aber neigt sich die Mehrzahl zu: *taishasya tv evoditataram iva* ([3]). Man erlangt nämlich dadurch dem überschüssigen (*adhicaram*) dreizehnten Monat ([4]): so

---

([1]) *uktakâlâ dîxâ brâhmaṇena gavâmayanasya. vaiçâkhajyaishṭhau tu vikalpete caitrîpaxeṇâ 'shâḍhaç ca ('shâḍhapaxayoç ca [!] Drâhy.), shashṭhyâm (âshâḍhasya, Agnisvâmin) vâ dîxitvâ saptadaça dîxâḥ kurvîran.*

([2]) *viçeshena uditaṃ çrutishu, paushe vâ mâghe vâ saṃvatsarârambha iti* | *Vinâyaka.*

([3]) *ishṭataro 'yam paxaḥ.*

([4]) Hiemit ist wohl der *taisha* als letzter Monat des Jahres, resp. die Stellung des Schaltmonats am Ende des Schaltjahres indicirt?

grofs ja ist das Jahr, als jener dreizehnte Monat (der das Jahr vervollständigt): es wird somit hierbei das ganze Jahr erreicht. Und zwar findet — fährt § 3 fort — dann (nachdem der Rest des *taisha* mit den vorbereitenden 17 *dîxâ*-Tagen und 12 *upasad*-Tagen hingebracht ist) die *upavasatha* genannte Vorfeier für den Tags darauf folgenden ersten *sutyâ*-Tag (den sogenannten *prâyaṇiya atirâtra*) am Neumonde des *mâgha* statt, denn dies ist der Tag, wo auch die Sonne einhält (*upavasati*), im Begriff sich nach Norden zu wenden (*udaññ âvartsyan*). Sie zieht dann sechs Monate nach Norden, welche man mit den betreffenden sechstägigen Feiern (s. oben p. 282) ausfüllt. Nachdem sie so sechs Monate nach Norden gezogen, steht sie still um sich nach Süden zu wenden (*shaṇ mâsân udaññ itvâ tishṭhate daxiṇâ 'vartsyan*): und die Opfrer feiern dies mit dem *vaishuvatîyam ahas*, dem Mitteltage ([1]). Hierauf zieht die Sonne sechs Monate nach Süden, und hält dann abermals ein, um sich wieder nach Norden zu wenden, und die Opfrer feiern dies mit dem *mâhâvratîyam ahas*. In Bezug hierauf wird auch folgende (Strophe) gesungen (*tad utaishâ 'pi gîyate*):

ahorâtrâ'ni vidádhad ú'rṇâvâ iva dhí'ryaḥ |
shaṇ mâso daxiṇâ nityaḥ shaṭ udaññ eti sûrya ([2]) *iti* ||

„Die Tag' und Nächte anordnend, 'ner kunstfertigen Spinne gleich ([3]),
Sechs Monde stet nach Süden hin und sechs nach Nord die Sonne zieht."

Zum richtigen Verständnifs dieser Stelle bringt *Ânartîya* zu *Çâñkh. çr. s.* 13, 19, 1, wo die betreffenden Angaben wiederkehren, die wichtige Angabe bei ([4]), dafs es sich dabei um Monate, die mit der schwarzen

([1]) s. oben p. 282 not. *upe 'me vasanti vaishuvatîyenâ 'hnâ yaxyamâṇâḥ* |

([2]) der zweite Halb*çloka* ist im Cod. ohne Accente gelassen.

([3]) Ich nehme *ûrṇâvâ iva* für *ûrṇâvân iva*, *ûrṇâvâ*ᵛ *iva* und fasse das vom schol. durch *kîṭa* erklärte Wort im Sinne von *ûrṇavâbhi*, *ûrṇâyu*, so wie *dhî'rya* als Weiterbildung von *dhîra*. *Vinâyaka* hat statt *dhîryaḥ* ein ganz anderes Wort: *jûryaḥ*, das er durch *lâlâḥ*, Speichel, erklärt, und als Correlat zu *ah.* von *vid.* abhängig macht: *tâ yathâ kîṭo vidadhâti tadvat sûryo 'horâtrâṇi prakaṭayan saṃharaṅç ca vidadhâti.*

([4]) und *Vinâyaka* beruft sich beistimmend darauf: *kṛishṇapaxârambho mâsa ity âçritam sûtrabhâshye* | .... *cândro mâsaḥ kṛishṇapratipadârambhaḥ çuklapratipadârambho vâ* | Der Mondmonat beginnt entweder mit abnehmendem Monde, d. i. dem Tage nach dem Vollmond (so hier), oder mit zunehmendem Monde, d. i. dem Tage nach dem Neumond (so gewöhnlich, daher der Name *pûrvapaxa* für die weifse Hälfte, während *aparapaxa*, auch bei *Çâñkh.* selbst: *çr.* 3, 8, 9. 4, 15, 12. 14, 32, 7. *gṛi.* 3, 12. für die schwarze). Vgl. Colebrooke misc. ess. 1, 202.

Hälfte (nicht wie sonst mit der weifsen Hälfte) beginnen, handele, so dafs der „Neumond des *taisha* XI" derselbe sei, den man gewöhnlich Neumond des *mârgaçiras* X zu nennen pflege: *taishaḥ paushaḥ, tasya yâ 'mâvâsyâ tâṃ lokâ mârgaçiraso 'mâvâsyâm âhuḥ, krishṇapaxâdimâsâṅgîkaraṇena sâ taishasya bhavati.* Danach ist der „zweite Tag nach dem Neumonde des *taisha* (resp. *mâgha*)" hier nicht etwa (wie gewöhnlich) der zweite Tag des *mâgha* (resp. *phâlguna*), sondern der siebzehnte des *taisha* (resp. *mâgha*). Mit Rücksicht hierauf und auf die verschiedene Zahl der *dixâ*-Tage (hier 17, dort 12) entspricht dann das zweite obige Datum so ziemlich dem ersten der in *Ts.* und *Pañc.* gegebenen Daten. Es ergiebt sich dies theils von selbst, theils ist es auch direkt markirt. Während nämlich das *Çâṅkh. Brâhmaṇa* in § 3 nur den ersten der beiden angegebenen Termine ausführlich erörtert, welcher die Weihe auf den zweiten Tag nach dem Neumond des *taisha* (auf die weifse Hälfte des *pausha, Ânart.*) ansetzt, wird im *çr. sûtram* auch für den zweiten Termin, welcher die Weihe mit dem zweiten Tage nach dem Neumond des *mâgha* (mit der weifsen Hälfte des *mâgha, Ânart.*) beginnt, wenigstens das Datum der *upavasatha*-Feier angegeben, der Neumondstag (15te) nämlich des *phâlguna*, entsprechend dem sonstigen 30sten *mâgha* (1). Es folgt darin aber darauf noch ein dritter Termin: für den Fall nämlich, dafs man nicht siebzehn, sondern nur zwölf *dixâ*-Tage feiert, hat die *dixâ* vier Tage vor dem Vollmond (also am 11ten der weifsen Hälfte) zu beginnen, so dafs dann (nach Verlauf der 12 *dixâ* und 12 *upasad*) der erste *sutyâ*-Tag auf den fünften der weifsen Hälfte des nächsten Monats fällt (2). Bei diesem Termine nun ist, ebenso wie bei dem zweiten, auf die Congruenz des Opferjahres mit dem natürlichen Jahre, welche dem ersten Termine als Basis dient, keine Rücksicht genommen. Aber auch das *Brâhmaṇa* selbst schiebt diese Rücksicht direkt bei Seite, indem es die beiden in ihm namhaft gemachten Termine, nach ausführlicher Erörterung

(1) Die erste *sutyâ* fällt somit hier auf den 16sten *phâlguna* (sonstigen 1sten *ph.*), während bei dem ersten Termin in *Ts.* und *Pañc.* auf den dortigen zweiten *phâlguna*, der hier der 17te sein würde.

(2) *saptadaça gavâmayanasya dixâ dvâdaça vâ, taishasyâ 'mâvâsyâyâ ekâha uparishṭâd dixeran mâghasya vâ, teshâm (paushaçuklapaxapravṛittânâm) mâghasyâ 'mâvâsyâyâm upavasathaḥ phâlgunasya vâ (mâghaçuklapravṛittânâm), dvâdaça dixâḥ kurvâṇâç caturahe purastât paurṇamâsyâ dixeran teshâm jyautsnasya (çuklapaxasya) pañcamyâm prasavaḥ (sutyâkâlaḥ) |*

des zweiten derselben, unmittelbar verwirft und einen dritten an ihrer Stelle festsetzt: „die Weihe hat an der eben angegebenen Zeit nicht stattzufinden: es giebt dann noch kein (frisches) Grün, die Tage sind noch kurz, zitternd (vor Frost) steigt man aus dem *avabhṛitha* (genannten Schlufs-Bade am Ende des Opferjahres): drum soll man die Weihe nicht da anfangen, sondern erst, nachdem ein Tag nach dem Neumonde des *caitra* vorüber ist: da giebt es (schon) wieder Grün, die Tage sind (schon) lang, man steigt aus dem Bade ohne zu zittern, darum ist dies das Richtige [1]." Das *çr. sûtram* nimmt merkwürdiger Weise von diesem Termin (der für es der vierte sein würde) gar keine Notiz! Offenbar ist auch hierbei an dem Monatsbeginn mit abnehmendem Monde festzuhalten, der „Neumond des *caitra*" somit dem sonstigen Neumond des *phâlguna* entsprechend, der erste *sutyâ*-Tag würde (bei Annahme von 17 *dîxâ*-Tagen) auf den Neumond des *vaiçâkha* (resp. sonstigen *caitra*) fallen.

Wir wenden uns nunmehr zu der Aufgabe, behufs deren wir diese speciellen Details über die Datirung nach den Vollmonds*naxatra* und den aus ihnen entlehnten Monatsnamen angeführt haben, zu der Frage nämlich, ob und wiefern sich daraus irgend welche chronologische Anhaltspunkte gewinnen lassen. Zunächst scheint schon an und für sich in diesen Namen selbst eine bestimmte chronologische Handhabe gegeben zu sein, insofern die Einführung derselben doch wohl nur zu einer Zeit stattgefunden haben kann, wo die Verbindung des Vollmondes mit den betreffenden *naxatra* in der Regel auf ein und denselben Monat zutraf. Whitney's Einwurf zwar, zu *sûryas.* 14, 16 p. 269 (J. A. O. S. 6, 413), dafs der Vollmond der Reihe nach auf alle *naxatra* treffen mufs [2], scheint mir auf der einen Seite der 5- oder 6jährigen *Yuga*-Periode, innerhalb deren die Differenzen der Mond- und Sonnenzeit sich ausgleichen, nicht die gehörige Rechnung zu tragen, während er auf der andern Seite vielmehr gerade ein ganz specielles chronologisches Resultat involvirt, insofern ja doch der Umstand, dafs

---

(1) *tad vai na tasmin kâle dîxeran, anâgataṃ sasyam bhavati, daharakâṇy* (*alpâni Vin.*) *ahâni bhavanti, saṃvepamânâ avabhṛithâd udâyanti, tasmâd atra na dîxerañç, caitrasyâ 'mâvâsyâyâ ekâha uparishṭâd dîxerann, âgataṃ sasyam bhavati, mahânty ahâni bhavanty, asaṃvepamânâ avabhṛithâd udâyanti, tasmâd etat sthitam* ‖3‖

(2) vgl. auch Stuhr a. a. O. p. 58. 59. (Was derselbe von der „Jahrzeit" *mâgha* sagt, ist unrichtig: es handelt sich an der betreff. Stelle des *Jyotisha* nur um den Monat *mâgha*).

dies Namensystem nur kurze Zeit hindurch „strictly applicable" war, direkt auf eine ganz bestimmte und in ihrer Dauer wesentlich beschränkte Epoche als Entstehungszeit desselben hinführen müfste. Der Ausweg, den die späteren Astronomen getroffen haben, um die Fluktuationen des Vollmondes zu erklären, die Vertheilung nämlich desselben unter die siebenundzwanzig *naxatra,* in der Art, dafs einem jeden Vollmonde 2 oder 3 derselben praegnant zugewiesen werden (¹), ist ja doch auch selbst wieder nur für eine bestimmte Zeit gültig, und diese somit eo ipso als seine Ursprungszeit markirend. Da wir nun aus dem Ritual so eben gesehen haben, dafs die älteren Texte desselben diese *naxatra*-Monatsnamen noch nicht kennen (²), so liegt die Frage, ob die Zeit ihrer Entstehung sich nicht innerhalb ganz bestimmter Gränzen fixiren läfst, nahe genug, um Aufschlufs hierüber von competenter Seite als dringend wünschenswerth erscheinen zu lassen. — Ehe wir nun aber auf die weiteren hier sich noch anschliefsenden Fragen eingehen, halte ich im eigenen Interesse derselben eine Abschweifung über diejenigen Monatsnamen geboten, welche uns in den älteren Quellen als die Vorläufer der obigen entgegentreten.

(¹) Des speciellen Interesses wegen theile ich hier die betreffenden Angaben aus *Mâdhava's kâlanirṇaya* mit. „Die Namen der sei es mit dem Neumond oder Vollmond endenden Monate *caitra* u. s. w. sind von den *naxatra* entlehnt: und zwar heifst *caitra* derjenige Monat, in welchem der Vollmond mit dem *naxatra citrâ* 12 in Conjunction steht, ebenso sind die Namen *vaiçâkha* u. s. w. zu erklären: denn wenn auch hie und da der Vollmond nicht mit *citrâ* etc. selbst, sondern mit den benachbarten Sternen *svâti* 13, *anurâdhâ* 14 u. s. w. verbunden ist, so thut dies doch der Richtigkeit der Namen *caitra* u. s. w. keinen Eintrag. Und zwar steht den fünf Monaten *caitra* bis *çrâvaṇa* je ein Paar der zehn *naxatra* (12-21) *citrâ* u. s. w. (für ihre Vollmonde) zu Gebote, dem *bhâdrapada* und *âçvayuja* je die drei (22-24. 25-27) mit *çatabhishaj* oder *revatî* beginnenden, den vier Monaten *kârttika* bis *mâgha* wieder nur je zwei (1-8), *kṛittikâ* u. s. w.: der *phâlguna* endlich hat wieder über drei (*pûrva*-) *phâlgunî* u. s. w. (9-11) zu verfügen. So heifst es im *saṃkarshaṇakâṇḍa* (einem Nachtrage des *Jaimini* zum *mîmâṅsâsûtra*, s. Ind. Stud. 1, 19, 9. 10): Je zwei der Sterne, *citrâ* an der Spitze, mit dem Vollmond eins, | bilden die Monate: je drei den sechsten, letzten, sieb'nten Mond. ‖, und anderswo (unter Beginn der Monatszählung mit *kârttika*): Der letzte Mond, der vorletzte, und *phâlgun'* mit drei Sternen sind | begabt, die andern nur mit zwei, wenn man mit *kṛittikâ* beginnt. ‖"

(²) Das älteste Vorkommen derselben in historisch beglaubigter Zeit ist das in den Inschriften des *Piyadasi*, aus c. 250 a. Chr. Dieselben enthalten den Monats-Namen *tisa* = *taisha*, s. Burnouf Lotus p. 672. 73. 82. (705). — Der Name *çrâvaṇa* kann sich jedenfalls erst in der sekundären Zeit gebildet haben, wo das betreffende *naxatra* nicht mehr *çroṇâ*, sondern bereits *çravaṇa* hiefs (s. oben p. 322. 327).

Zwar eine direkte Datirung nach andern Monatsnamen ist mir darin bis jetzt überhaupt noch nicht vorgekommen: dagegen finden sich mehrmals vollständige Aufzählungen von dgl. in den drei vorhandenen *Yajus*-Texten vor. So zunächst bei Gelegenheit des *vâjapeya*, eines im Herbste (*çaradi*) behufs Erlangung reichlicher Nahrung ([1]) zu feiernden Opfers. Dabei werden unter A. zwölf Opferspenden Namens *âpti* „Erlangung" behufs der Aneignung der 12 Monate des Jahres dargebracht (*Çatap.* 5, 2, 1, 2) unter Recitirung von 12 Sprüchen, welche folgende symbolische Namen derselben enthalten: 1. *ápí* Freund. 2. *svápí* guter Freund. 3. *apijá* hinzugeboren. 4. *krátu* Thatkraft. 5. *vásu* gut. 6. *aharpáti* Herr der Tage. 7. *áhar mugdhám* verstörter Tag. 8. *mugdhá vainançiná* verstört mit Verderblichen (oder: mit selbst Verderbenden) verbunden. 9. *vinançín ântyáyaná* verderbend dem Ende nahe. 10. *ántya bhauvaná* am Ende stehend, zur Welt gehörig. 11. *bhúvanasya páti* Herr der Welt. 12. *ádhipati* Oberherr. So wenigstens *Vs.* 9, 20. Die beiden andern *Yajus*-Texte zeigen die Namen bei dieser Gelegenheit nicht in dieser Form, sondern in der, welche sich unter den *açvamedha*-Sprüchen *Vs.* 22, 32 wiederfindet, nämlich: 1. *vấja* Kraft. 2. *prasavá* Erzeugung. 3. *apijá*. 4. *krátu*. 5. *svàḥ* Himmel. 6. *mûrdhán* Haupt. 7. *vyaçnuvín* durchdringend. 8. *ántya*. 9. *ántya bhauvaná*. 10. *bhúvanasya páti*. 11. *ádhipati*. 12. *prajấpati*. Hiezu hat *Ts.* 1, 7, 9, 1 folgende Varianten: 5. *súvaḥ*. 7. *vyáçniya*. 8. *ântyâyaná*. 9. *ántya*. 10. *bhauvaná*. 11. *bhúvana*. 12. *ádhipati:* während das *Kâṭh.* 14, 1 die folgenden: 5. *vâkpati*, Herr der Stimme. 6. *vasu*. 7. *svarmodhna* (? °*mogha*? Störung des Himmels). 8. *mûrdhan vaiyaçana* durchdringendes Haupt. 9. *vyaçvan antya* durchdringend, am Ende stehend. 10. und 11 wie 9 und 10: auf 12 folgt dann noch 11 als 13 (Schaltmonat!) und fügen sich dann noch die Worte *annâya tvâ vâjâya tvâ vâjajityai tvâ* an. — Eine zweite Gelegenheit bildet die *vasordhârâ* „Gufs des Reichthums" genannte Feier, welche einen Theil des *agnicayana* bildet und ebenfalls einen Heilruf an die zwölf Monate enthält. Der Text der *Vs.* 18, 28 giebt hierbei dieselben Namen, wie beim *vâjapeya*, mit Ausnahme der beiden ersten Monate, welche wie beim Pferdeopfer *vâja* und *prasava* heifsen: auch tritt

([1]) *Çâñkhây. çr.* 15, 1, 1 *çaradi vâjapeyo 'nnâdyakâmasya.* Nach *Kâty.* 14, 1, 1 zwar nur für die beiden oberen Kasten bestimmt, nach *Çâñkh.* 16, 17, 4 aber auch für die *vaiçya.*

hier noch — weil es dreizehn Monate sind (*Çatap.* 9, 3, 3, 9) — ein dreizehnter Heilgrufs an *prajâpati* hinzu. Der *Taittirîya*-Text (*Ts.* 4, 7, 11, 2. vgl. in 5, 4, 8, 6 das Ritual dazu) enthält dieselben Varianten, wie beim *vâjapeya*. Das *Kâṭhakam* hat gar nichts Entsprechendes: dagegen enthält es in seinem *agni*-Theile (35, 10) eine ganz andere Namenreihe, deren Stellung sowohl (unmittelbar nach einer andern Monatsnamengruppe, wovon sogleich) als Charakter ebenfalls auf Monatsnamen hinführt: sie lautet: 1. *asu* lebendig. 2. *vasu* gut. 3. *vibhu* kräftig. 4. *vivasvat* leuchtend. 5. *çûsha* dörrend (?). 6. *saṃsarpa* zusammenkriechend. 7. *malimluca* bös. 8. *gaṇaçrî* von Schaaren beglückt. 9. *candra* strahlend (vgl. lat. candor). 10. *jyotis* Licht. 11. *abhibhu* bewältigend. 12. *adhipati* Oberherr. 13. *divâpati* Herr der Tage. Es kehrt diese Aufzählung in der *Vs.* 22, 30 beim Pferdeopfer wieder, mit den Varianten: 3. *vibhû'*.: 5. wie 8.: als 6. tritt *gaṇápati* Herr der Schaaren hinzu: 7. *abhibhû'*: 8 ist mit 12 umgestellt, 9 und 10 mit 5 und 6, während 11 und 12 mit 9 und 10: als dreizehnter Name steht *malimlucá* 7 und als vierzehnter (denn durch die Einfügung von *gaṇapati* 6 sind hier — ob zur Bezeichnung eines zweiten Schaltmonats? — 14 Namen vorliegend) *divá patáyate* statt 13. Alle diese Namen lassen sich, mit gröfserer oder geringerer Leichtigkeit, etymologisch auf den Charakter der betreffenden Jahreszeiten deuten, mag man nun, wie *Mahîdhara*'s ausführliche Erörterung zu *Vs.* 18, 28, ihre Aufzählung mit dem Frühling (resp. dem *caitra*, nach *Mahîdh.*) beginnen, oder nicht: irgend welcher praktische Gebrauch derselben liegt indessen nicht vor (nur die Namen *saṃsarpa* und *malimluca* sind auch später noch, aber als Namen des Schaltmonats, bekannt) und sehen sie daher eher wie für das Ritual gemachte Abstraktionen als wie aus dem Leben gegriffene Namen aus. — Einen weit frischeren Eindruck jedenfalls macht eine dritte dgl. Namengruppe, in welcher der jahreszeitliche Charakter viel schärfer ausgeprägt ist, und die auch speciell unter Beisetzung der je entsprechenden Jahreszeit aufgeführt wird, so dafs über ihre chronologische Reihenfolge kein Zweifel obwalten kann. Die erste Gelegenheit, wo sich diese Namen finden (*Vs.* 7, 30. *Ts.* 1, 4, 14, 1. *Kâṭh.* 4, 7) gehört dem einfachen Somaopfer an, da die Libationen an die Jahreszeiten einen integrirenden Theil eines solchen bilden: sie lauten [1]: 1. *madhu*

(1) vgl. *Pâṇ.* 4, 4, 128. 129*.

Honig. 2. *má'dhava* honigartig. 3. *çukrá* leuchtend. 4. *çúci* brennend. 5. *nábhas* Gewölk. 6. *nabhasyà* wolkig. 7. *ish* Saft. 8. *ū'rj* Kraft. 9. *sáhas* Gewalt. 10. *sahasyà* gewaltsam. 11. *tápas* Wärme. 12. *tapasyà* warm. 13. *aṅhasaspati* Herr der Bedrängnifs. So in *Vs.:* in *Ts.* finden sich die Varianten: 5. *nábha.* 7. *ishá.* 8. *úrjá.* 9. *sáha.* 11. *tápa.* 13. *saṃsárpa* (nebst dem Beisatz *aṅhaspatyá'ya tvá*): das *Kâṭh.* hat bei 7 und 8 ebenfalls die Formen *isha* und *ûrja,* und läfst überdem den dreizehnten Monat ganz weg. Die zweite Gelegenheit ist das *agnicayanam,* zu dessen Schichtung u. A. auch Backsteine gehören, die den Namen *ṛitavyâ's* führen, und die Aneignung der Jahreszeiten symbolisch darstellen: hiebei werden dann die zwölf Namen der Reihe nach paarweise an die sechs Jahreszeiten Frühling (*mádhuç ca má'dhavaç ca vá'santikâv ṛitû*), Sommer (*graishmau*), Regenzeit (*vârshikau*), Herbst (*çâradau*), Winter (*haimantikau*), Thauzeit (*çaiçirau*) vertheilt, und zwar erscheinen sie dabei durchweg in der Form der *Ts.* und ohne den dreizehnten Monat, so *Vs.* 13, 25. 14, 6. 15. 16. 27. 15, 57. *Ts.* 4, 4, 11, 1. *Kâṭh.* 35, 9. Die dritte Aufzählung geschieht beim Pferdeopfer in *Vs.* 22, 31 (wo sie sich neben den beiden oben besprochenen Monatsgruppen, von ihnen in die Mitte genommen, vorfindet). Auch von diesen Namen vermag ich nun zwar bis jetzt einen praktischen Gebrauch zur Datirung nicht nachzuweisen, und liefse sich also auch hier die Frage aufwerfen, ob sie überhaupt dazu gedient haben, und nicht etwa ebenfalls wie die beiden vorigen Reihen nur eine künstliche Abstraktion seien. Indessen sind doch wenigstens zwei Namen darunter, die sich auch noch später erhalten haben, zwar nicht direkt als Monatsnamen, aber doch wenigstens zur Bezeichnung einer Jahreszeit, *madhu* nämlich (1) und *mádhava* als Namen des Frühlings. Auch sind ferner alle jene Namen von der späteren Zeit direkt als ältere Monatsnamen anerkannt (2). Für ein lebendiges Bestehen derselben scheint endlich auch noch *Taitt. Ar.* 4, 7, 2 zu sprechen: zu dem daselbst vorliegenden Spruche *átra prâvî'ḥ* । *mádhu-má'dhvîbhyâm mádhu-má'dhûcîbhyâm* । *ánu vâṃ devávîtaye,* steht ib. 5, 6, 16 die Erklärung: *átra prâvî'r m. m. íty âha* । *vá'santikâv evá' 'smá ṛitû' kalpayati* । *mádhvî* und

(1) s. *Varâhamih. Bṛih. s.* 3, 23.

(2) und daher auch schliefslich etwa wieder zu neuem Leben gekommen: vgl. scholl. zu *Meghad.* v. 4 *nabhasi* = *çrâvaṇe* (Kuhn in den Jahrb. für wiss. Krit. 1842 p. 248).

mâdhûcî aber sind nach dem schol. die Gemahlinnen der beiden gleichmäfsig *madhu* genannten Frühlings-Monate. Eine solche Personifikation sieht denn allerdings doch nach wirklichem Leben aus: die übrigen Sprüche freilich, für die folgenden fünf *ṛitu*, enthalten leider keine dgl. Namen.

Der Beginn dieser Monatsgruppen nun mit dem Frühling stimmt ganz zu den Details, die wir oben aus dem Ritual beigebracht haben, und markirt diesen Jahresbeginn als den entschieden ältesten. In der That, wo immer in den *Brâhmaṇa* eine Aufzählung der Jahreszeiten [1] sich findet, wird der Frühling durchweg an der Spitze genannt: vgl. *Çatap.* 1, 5, 3, 8-14. 3, 2, 8. 4, 7. 2, 1, 3, 1. 2, 3, 8. 9. 7, 2, 4, 26. 11, 2, 7, 32. 12, 8, 2, 34. 13, 5, 4, 28. 6, 1, 10. 11. *Ts.* 2, 1, 2, 5. *Kâṭh.* 13, 1. 7. *Taitt. Âr.* 1, 2, 5.: er heifst daher Kopf des Jahres *Çatap.* 10, 4, 5, 2. *Taitt. Âr.* 4, 19, 1: Thür desselben *Çat.* 1, 6, 1, 19 (der *hemanta* ist die andere Thür), Mund (*mukham*) der Jahreszeiten *Pañc.* 21, 15, 2 und in einem Citat bei *Mâdhava* im *kâlanirṇaya* fol. 15 b [2]. Wenn nun andrerseits die *phâlguni-paurṇamâsî* (s. oben p. 329) diese selbe Stelle einnimmt, so ist ersichtlich, dafs der *phâlguna*-Monat als der erste Monat des Jahres mit *madhu*, dem ersten Frühlings-Monat, gleichgesetzt werden mufs: und wenn die späteren Quellen vom *Jyotisham* abwärts, welches (s. sogleich) *mâgha* und *tapas* gleichsetzt, einstimmig darin sind (s. *Amarakosha* I pag. 25. 26 ed. Loiseleur Desl., *Mâdhava* im *kâlanirṇaya* fol. 15 b) den *madhu* nicht mit *phâlguna*, sondern mit *caitra* gleichzusetzen, so liegt darin nur ganz dieselbe bei Mondmonaten ganz erklärliche Zurückverschiebung [3]

(1) Die *Brâhmaṇa* haben in der Regel sechs Jahreszeiten, oder fünf (wobei entweder die Thauzeit und Winter, oder Regenzeit und Herbst zusammenfallen), oder drei, oder sieben (mit Einrechnung des Schaltmonats). Der schol. zum *Jyotisha* v. 11 hat darüber folgende sekundäre Angaben aus *Garga*: „drei nahm *Kṛishṇâtreya* an, sechs *Garga*, zwölf *Nârada*, vierundzwanzig *Bhâguri*, 366 (also soviel als Tage des wahren Sonnenjahres) *Kraushṭuki*".

(2) es heifst daselbst: *yady apy ete shaḍ ṛitavo ghaṭṭyantraghaṭavan* (wie die Krüge des Schöpfrades) *nairantaryeṇa pravartante tathâpi saṃvatsaropakramarûpatvena vasantasya prâthamyaṃ drashṭavyam* | *etad evâ 'bhipretya çrûyate: mukhaṃ vâ etad ṛitûnâṃ yad vasanta iti* | *pûrvodâhṛiteshu mantrabrâhmaṇeshu sarvatra vasantopakramapâṭhâc ca vasantasya prâthamyam.*

(3) Wenn die Inder ein reines Mondjahr hätten, würden die Monate nach der Reihe in alle Jahreszeiten fallen: da ihr 360tägiges *sâvana*-Jahr aber aus Mond- und Sonnenzeit gemischt ist, so sind — resp. durch die 5jährige, oder 6jährige Schaltperiode, von der ihr dreizehnter Monat zu 30, resp. 35/36 Tagen Zeugnifs ablegt — diesem Schwanken bestimmte Gränzen gezogen.

vor, von welcher uns auch die *Sûtra* im Verhältnifs zu den *Brâhmaṇa* Zeugnifs ablegen, wenn sie (s. oben p. 329 ff.) da, wo in diesen die *phâlgunî* gefordert wird, neben derselben auch die *caitrî* zulassen. Ganz einstimmig ist denn übrigens auch die spätere Tradition doch noch nicht: es ist mir zum Wenigsten doch éine Stelle daraus zur Hand, in welcher *phâlguna* wirklich noch als der erste Frühlingsmonat erscheint, nicht *caitra*. Von den beiden Monatslisten nämlich, welche sich im *Suçruta* I, pag. 19. 20 finden, setzt zwar die eine, welche die vedischen Namen, und zwar mit der Thauzeit beginnend, angiebt, ausdrücklich *mâgha* = *tapas*, *phâlguna* also = *tapasya*, und *madhu* = *caitra* an: die andere dagegen, welche die Monate mit den *naxatra*-Namen, und zwar mit der Regenzeit beginnend, aufführt [1], bezeichnet nicht *caitra* und *vaiçâkha*, sondern *phâlguna* und *caitra* als die beiden Frühlingsmonate. Es reicht übrigens jene Verschiebung bereits auch in die *Brâhmaṇa* selbst hinein. Während es nämlich an der oben p. 329. 343 angeführten Stelle der *Taitt. S.* 7, 4, 8, 2 zunächst hiefs: *múkham vâ' etát saṃvatsarásya yát phalgunî-pûrṇamâsấḥ*, wonach das Jahr also mit dem *phalgunî*-Vollmond beginnt, folgt unmittelbar darauf die ganz identische Angabe auch für den *citrâ-pûrṇamâsâ*, während das *Pañcav. Br.* letzteren nicht direkt als *mukham*, sondern nur als Auge des Jahres bezeichnet. Und hieher gehört denn auch die wichtige Stelle des *Çâñkhây. Br.* 19, 3 (s. oben p. 345), wo das Wintersolstiz auf den Neumond des *mâgha* (die Wende selbst auf den folgenden Tag) angesetzt wird, vorausgesetzt, dafs

(1) Es zeigt diese Liste freilich eine grofse Differenz von den sonstigen Aufzählungen der Jahreszeiten, insofern darin die Thauzeit ganz fehlt, und zum Ersatz zwischen Sommer und Regenzeit ein „Anfang der Regenzeit" *prâvṛish* (sonst auch Name der Regenzeit selbst) eingeschoben ist: das gegenseitige Verhältnifs beider Aufzählungen ist wie folgt:

1. *tapastapasyau çiçiraḥ* (*mâgha* und *phâlguna*).	4. *phâlgunacaitrau vasantaḥ.*
2. *madhumâdhavau vasantaḥ* (*caitra* und *vaiçâkha*).	5. *vaiçâkhajyaishṭhau grîshmaḥ.*
3. *çuciçukrau grîshmaḥ* (*jyaishṭha* und *âshâḍha*).	6. *âshâḍhaçrâvaṇau prâvṛiṭ.*
4. *nabhonabhasyau varshâḥ* (*çrâvaṇa* und *bhâdra*).	1. *bhâdrapadâçvayujau varshâḥ.*
5. *isho rjau çarat* (*âçvayuja* und *kârttika*).	2. *kârttikamârgaçîrshau çarat.*
6. *sahaḥsahasyau hemantaḥ* (*mârgaçîrsha* und *pausha*).	3. *paushamâghau hemantaḥ.*

Wenn wir die Namen der vier letzten Jahreszeiten in der zweiten Liste: *varshâḥ*, *çarad*, *hemanta*, *çiçira* lesen, statt: *prâvṛish*, *varshâḥ*, *çarad*, *hemanta*, so haben wir ganz die in den *Brâhmaṇa* vorliegende Reihenfolge der Jahreszeiten (resp. Monate) vor uns, welche bei *vasanta* und *grîshma* gerade ganz intakt sich erhalten hat.

die Erklärung der Scholiasten richtig ist, wonach es sich hier um mit dem Vollmondstag endigende Monate handelt: dann entspricht nämlich jener Tag nach dem Neumonde des *mâgha* (der 16te *mâgha*), mit welchem die Wintersonnenwende beginnt, dem sonstigen Ersten der weifsen Hälfte des *mâgha*, welcher uns im *Jyotisham* in derselben Lage, resp. zugleich als der erste Tag des *çiçira*-Monates *tapa*, entgegentritt, woraus dann die Ansetzung des *caitra* als des *madhu*, d. i. des ersten Frühlingsmonates, eo ipso sich ergiebt. Der an zwei früheren Stellen des *Çânkh. Br.* (4, 4. 5, 1. s. oben p. 329) geforderte Jahresanfang mit dem *phâlguni*-Vollmond fällt dann freilich nicht, wie er nach p. 352 sollte, mit dem Frühlingsanfang, am 16ten *caitra* (resp. am sonstigen ersten *caitra*), zusammen, sondern erst vierzehn Tage danach. Es ist aber wohl überhaupt fraglich, ob für die Stelle aus dem 19ten Buche jene früheren Stellen aus dem 4ten, 5ten Buche unbedingt maafsgehend, und ob nicht vielmehr bei ihr etwa ein direkter Jahresbeginn mit der Wintersonnenwende anzunehmen ist. Wie dem auch sein mag, jedenfalls ist diese Stelle an und für sich von der höchsten Bedeutung, insofern uns darin zu einer Angabe des *Jyotisham* (*Yajus*-Rec. v. 5-7. *Ṛik*-Rec. v. 32. 5. 6), die sich freilich aufserdem noch auf verschiedene andere Punkte erstreckt, eine sehr willkommene Parallele geboten wird. Es lautet diese, zuerst von Colebrooke (As. Res. 8, 469. misc. ess. 1, 105) bekannt gemachte Angabe wie folgt:

1. *mâghaçuklaprapannasya paushakṛishṇasamâpinaḥ* ı
yugasya pañcavarshasya kâlajnânam pracaxate ‖5‖
2. *svar âkramete somârkau yadâ sâkaṃ savâsavau* ı
syât tadâdi yugam mâghas tapaḥ çuklo 'yanaṃ hy udak ‖6‖
3. *prapadyete çravishṭhâdau sûryâcandramasâv udak* ı
sârpârdhe daxiṇâ 'rkas tu mâghaçrâvaṇayoḥ sadâ ‖7‖

Varianten der *Ṛik*-Recension: v. 1. *mâghaçuklapravṛittas tu, pañcavarshâni.* — v. 2. *svar arkameke* (!), *çuklo dinaṃtyajaḥ* (!)

Die Zeitkunde des fünfjährgen Cyclus, der mit der weifsen Hälft'
des *mâgha* anfängt, mit *pausha*'s schwarzer Hälft' schliefst, lehrt man
wie folgt ([1]).

([1]) Dieser Vers wird von *Bhaṭṭotpala* zu *Varâhamihira Bṛihatsaṃh.* 8, 52 als zu dem im Texte daselbst (*kathitam akhilaṃ shashṭyabde yat, tad atra samâsataḥ*) citirten vom 60jährigen Jupitercyclus handelnden *shashṭyabda*-Lehrbuche gehörig bezeichnet, mit mehreren Varianten freilich: die Worte lauten: *shashṭyabde shashṭyabdâkhye „mâghaçuklapravṛi-*

Besteigen (¹) Mond und Sonn' zugleich den Himmel sammt dem *vasu*-Stern 21,
Da fängt der Cyclus an, *mâgha, tapa* (²), weifse Hälft', Gang nach Nord.
Es gehn Anfangs der *çravishṭhâ* 21 Sonne und Mond nach Norden hin,
Nach Süd die Sonn' in *sârpa*'s 7 Hälft', im *mâgha* stets und *çrâvaṇa*.

Diese in vv. 6. 7 enthaltenen Angaben waren es, welche, in der Form bekannt werdend, wie *Varâhamihira* 3, 1 dieselben mittheilt (s. Einleitung, Jahrgang 1860, p. 311 not.), dem tüchtigen Davis Veranlassung wurden (s. As. Res. 2, 268. 5, 288) die betreffende Zeit auf 1391 a. Chr. zu berechnen, während Jones (As. Res. 2, 393) das Jahr 1181 a. Chr. dafür annahm. Letztere Berechnung basirt des Weiteren zugleich auf folgender von Jones aus *Bhaṭṭotpala*'s Comm. zu *Varâhamih.* ad l. citirten Stelle des *Pârâçaram tantram* (³) über den Umfang der Jahreszeiten: *„çravishṭhâdyât paushṇârdhântaṃ carah çiçiro, vasantaḥ paushṇârdhâd rohiṇyantam, saumyâdyâd açleshârdhântaṃ grishmaḥ, prâvṛiḍ açleshârdhâd dhastântam, citrâdyâj jyeshṭhârdhântaṃ çarad, dhemanto jyeshṭhârdhâd vaishṇa-*

---

tyâsmât (!, wohl *pravṛittasya?* die Handschrift ist eine sehr inkorrekte) *paushakṛishṇasamâpinaḥ* | *yugasya pañcamasycha kâlajnânaṃ nibodhata" ity asmiñ châstre.* Im *Jyotisham* hat jedenfalls dieser Vers, resp. das fünfjährige *yugam*, mit dem 60jährigen Cyclus des Jupiter nicht das Geringste zu thun, obwohl der schol. dazu (ebenso wie ein den sonstigen Hss. der *Yajus*-Recension einstimmig angehöriger, indefs weder von *Somâkara* noch von der *Ṛik*-Recension gekannter, daher offenbar erst secundär eingeschobener Vers) allerdings auch eine dgl. Beziehung herzustellen bestrebt ist.

(¹) Der schol. citirt eine gleiche Stelle aus *Garga: kâlajnânam mahat puṇyam, kâlaç câditya ucyate* ‖ *sa ca mâghasya çuklasya somavâsavayoḥ saha* | *sahodayaṃ çravishṭhâbhiḥ prasthânâdgâm* (?) *udaṅmukhaḥ* ‖ Die Zeitkunde ist grofs und hehr und die Sonne wird Zeit genannt. | Sie in des *mâgha* weifser Hälft' mit dem Mond und dem *Vasu*-Stern 21 | mit den *çravishṭhâs* aufgeht hin nach Norden zu .... (?) ‖ Die Schlufsworte sind leider verderbt. Eine neuerdings durch die Güte der Herren J. Muir und A. Regnier mir zugekommene Hs. des *Somâkara*, die aber leider auch im Ganzen nur wenig Hülfe bietet, liest dieselben: *prasthayâhudm* (!?) *udaṅmukhaḥ.* Sollte etwa an den *apâm prastha* zu denken sein, um welches Zeitmaafs nach v. 8 der Tag bei dem Gange nach Norden zunimmt? es fehlt aber jedes verbum finitum.

(²) *mâgha* und *tapa* neben einander! offenbar zur Vermittlung der neueren und der älteren Nomenclatur der Monate.

(³) vgl. Chambers 819 fol. 38 a., nicht *Pârâçarî saṃhitâ* wie Jones angiebt, dessen weiterer Zusatz, dafs die Stelle „is in modulated prose and in a style much resembling that of the *Vedas*" curios genug ist.

vântam 1. die Thauzeit wandelt vom Beginn der *çravishṭhâ* 21 bis zur Hälfte des *paushṇam* (*revati*) 25, der Frühling von da bis zu *rohiṇî* 2, der Sommer vom Anfang des *saumyam* (*mṛigaçiras*) 3 bis zur Hälfte von *açleshâ* 7: die Regenzeit von da bis *hasta* 11: der Herbst vom Anfange von *citrâ* 12 bis zur Hälfte von *jyeshṭhâ* 16: der Winter von da bis zum *vaishṇavam* (*çravaṇa*) 20." Jede Jahreszeit umfafst nämlich hiernach $4\frac{1}{2}$ *naxatra*, was natürlich nur bei völlig gleichem Umfange derselben möglich ist (1): und die Mitte des Frühlings, das Aequinoctium, fiel somit in das letzte Viertel von *bharaṇî* 27, war also gegen *krittikâ* 1 schon etwas zurück verschoben (2). Zu *Varâhamihira*'s Zeit dagegen war (der Beginn von) *âçvinî* Frühlings-Aequinoktialzeichen, eine Verschiebung, welche bei gleichem Umfange der Zeichen 23° 20', d. i. 1680 Jahre, vor *Varâhamihira* erfordert: da nun Letzterer von Jones (As. Res. 2, 392) 499 p. Chr. gesetzt wird, so ist das Ergebnifs allerdings 1181 a. Chr. wie Jones und Bentley annehmen (3). Die speciellen Gründe dagegen, welche Davis auf die vorliegenden Praemissen hin zur Ansetzung des Jahres 1391 bewogen haben, liegen leider nicht vor. Wilford, der uns dieselbe überliefert (As. Res. 5, 288), sagt eben nur: „Mr. Davis having considered this subject with

(1) Ebenso wie auch der Zwischenraum von $13\frac{1}{2}$ *naxatra*, welchen die Angaben des *Varâhamihira*, resp. des *jyotisham*, zwischen den beiden Wendepunkten ansetzen, auf gleichen Umfang der *naxatra* hinführt.

(2) Wenn die Winterwende auf den Anfang von *çravishṭhâ* 21, die Sommerwende auf die Mitte von *açleshâ* 7 trifft, so fällt das Frühlings-Aequinoktium auf den Anfang des letzten Viertels von *bharaṇî* 27, das Herbst-Aequinoktium auf den Anfang des zweiten Viertels von *viçâkhâ* 14 (Davis As. Res. 2, 268). Jeder der vier Jahresabschnitte ist von dem andern durch $6\frac{3}{4}$ *naxatra* getrennt.

(3) Für das gleiche Alter der Texte, welche die obigen Angaben traditionell überliefern, wird damit natürlich nicht das Allergeringste bewiesen. Jones selbst bemerkt in dieser Beziehung sehr mit Recht (As. Res. 2, 394): „it can not escape notice that *Parâçara* does not use in this passage the phrase at present, which occurs in the text of *Varâha*: so that the places of the colures might have been ascertained before his time and a considerable change might have happened in their true position without any change in the phrases by which the seasons were distinguished, as our popular language in astronomy remains unaltered, though the zodiacal asterisms are now removed a whole sign from the places, where they have left their names." Nur das ist sicher, dafs die betreffenden Stellen des *Jyotisham* und des *Parâçara* verfafst sein müssen, bevor die Rektifikation der *krittikâ*-Reihe in die *âçvinî*-Reihe stattgefunden hatte (: bei *Varâhamihira* wechseln heide Reihen noch mit einander, wohl je nachdem das von ihm benutzte Material alt oder neu war). Vgl. Ind. Stud. 5, 39.

the minutest attention authorizes me to say that this observation must have been made 1391 years before the Christian era." Ob etwa Davis direkt die *kṛittikâ*-Reihe, d. i. *kṛittikâ* als Frühlings-Aequinoktialzeichen, zu Grunde legte und demnach das Viertel von *bharaṇî* 27, um welches die obigen Angaben im Verhältnifs dazu zum Allermindesten bereits verschoben sind ([1]), hinzuaddirte? Freilich giebt dies, bei gleichem Umfange der Zeichen (um den es sich hier ja in der That handelt) 3° 20′, d. i. (der Grad zu 72 Jahren) 240 Jahre, und würde somit nicht auf 1391, sondern auf 1421 a. Chr. hinführen ([2]). Wie dem auch sein mag, Colebrooke (As. Res. 7, 281. misc. ess. 1, 200) schlofs sich der Davisschen Annahme unmittelbar an, leider eben auch ohne sich über die Gründe derselben irgendwie auszulassen, indem er nur noch die Aufzählung der Jahreszeiten und ihrer Monate im *Yajurveda* (s. oben p. 350-1) als weiteren Beleg dafür heranzog. Davon ausgehend nämlich, dafs dieselbe mit *caitra* (= *madhu*) als erstem Frühlingsmonate beginne, knüpfte er daran diejenigen Angaben, welche er in der späteren Astronomie, also denn doch erst in verhältnifsmäfsig sehr sekundären Quellen, über die zu *caitra* und den übrigen Monaten, resp. deren Vollmonden, gehörigen *naxatra* vorfand, wobei sich dann leider noch ein direkter Irrthum eingeschlichen hat. Er rechnet nämlich fünf *naxatra: hasta, citrâ, svâti, viçâkhâ* und *anurâdhâ* 11-15 als für die Vollmonde des *caitra* und *vaiçâ-*

([1]) Für den allerdings denn doch höchst unwahrscheinlichen Fall nämlich, dafs die *krittikâ*-Reihe erst in den letzten Jahren ihrer astronomischen Möglichkeit eingesetzt worden sei. — Für das *Jyotisham* freilich ist an exakte Theilung der *naxatra*-Räume in Grade und Minuten, von denen es sonst keine Spur zeigt, kaum irgend zu denken (: das Wort *ança*, später = Grad, verwendet es in ganz anderer Bedeutung). „Anfang" und „Hälfte", oben in v. 7, sind daher wohl nicht so streng als 1° und als 6° 40′ zu urgiren, sondern bezeichnen die Situation wohl nur im Allgemeinen. Könnte demnach etwa gar die ganze Differenz von der *kṛittikâ*-Reihe, für das *Jyotisham* wenigstens, einfach nur auf die Unbestimmtheit dieser Ausdrücke zurückgeführt werden? Es ist zum Wenigsten von einer *bharaṇî*-Reihe der *nax.*, wie man sie nach Obigem erwarten sollte, nirgendwo die Rede, sondern stets nur von *kṛittikâdi* oder von *âçvinyâdi*.

([2]) Bentley (hist. view p. 3) nimmt in der That das Jahr 1426 a. Chr. für die Ansetzung von *kṛittikâ* als Frühlingszeichen an: für die von *Varâhamihira* gemachten Angaben aber, die er (p. 6) direkt auf spätere Observation der indischen Astronomen zurückführt, hält er das Jahr 1181 fest. (Die Namen *âshâḍhâbhû* etc., auf welche er p. 4 seine kuriose Berechnung der Verfinsterung der betreffenden Planeten durch den Mond 1424 a. Chr. gründet, finden sich erst bei *Hemacandra* und in der *Hârâvalî*, sind somit ohne alle Tragweite). Vgl. noch Wilson *Vishṇupur.* p. 224. 225.

kha zur Disposition stehend (the five *nacshatras Hasta* .... comprise all the asterisms in which the fullmoons of *Chaitra* and *Vaiśâkha* can happen), während nach der einstimmigen Angabe des *Sûryasiddhânta* 14, 16 (s. Davis in den As. Res. 3, 590 und Whitney's Tafel ad l.), des *kâlanirṇaya* und der von *Mâdhava* darin citirten Stellen (s. oben p. 348 not.) nur die vier *naxatra: citrâ* bis *anurâdhâ* 12-15 den beiden genannten Monaten zu Gebote stehen. Die weitere Berechnung Colebrooke's theile ich der Wichtigkeit der Sache wegen in voller Ausführlichkeit mit: „Consequently the season of *vasanta* might begin at soonest when the sun was in the middle of *pûrvabhâdrapada* [23] or it might end ad latest, when the sun was in the middle of *mṛigaçiras* [3]. It appears then, that the limits of *vasanta* are Pisces and Taurus, that is *mîna* and *vṛisha*. (This corresponds with a text which a shall forthwith quote from a very ancient Hindu author) (¹). Now if the place of the equinox did then correspond with the position assigned by *Parâçara* to the colures, *vasanta* might end at soonest 7 or 8 days after the equinox or at latest 38 or 39 days; and on a medium (that is when the fullmoon happened in the middle of *citrâ*) 22 or 23 days after the vernal equinox. This agrees exactly with the real course of the seasons; for the

---

(¹) Aus *Baudhâyana* nämlich, nach einem Citate des *Divâkarabhaṭṭa*. — Ich finde die Stelle in *Mâdhava's kâlanirṇaya* fol. 16a wieder: *saureshv ṛitushu Baudhâyanena „mînameshayor meshavṛishabhayor vâ vasantaḥ" ity abhidhânân mînâditvam meshâditvaṃ ca vaikalpikaṃ vasantasyâ 'ñgikṛitam | tathâ ca tadanusâreṇa uttare grîshmâdayo 'pi yathâyathaṃ vikalpante* | d. i.: in Bezug auf die nach Sonnenzeit abgemessenen Jahreszeiten gilt nach den Worten des *Baudh.* „der Frühling fällt in Pisces und Aries, oder in Aries und Taurus" für den Frühling beliebig der Anfang in Pisces oder Aries, und dem entsprechend auch bei den übrigen Jahreszeiten. Zu v. 15 der das Werk einleitenden *kârikâ*

vasantâdy ṛitavo dvedhâ, cândrâḥ saurâç ca, cândrakâḥ |
caitrâdyâ, atha mînâdyâ meshâdyâ vâ vivasvataḥ ||

Die Jahreszeiten sind doppelt getheilt nach Mond- und Sonnen-Zeit,
jene beginnend mit *caitra*, mit *mîna* oder *mesha* dies':

wird obige Stelle vom Commentator (Chambers 561) *Vaidyanâthasûri* sogar als *çruti* citirt: *tathâ ca çrutiḥ: mînameshayor meshavṛishayor* (so!) *vâ vasanta iti.* Da hätten wir also die Zodiacalbilder gar schon in der *çruti*, d. i. im Veda! oder vielmehr nur einen Beweis, wie leicht ein Ausspruch, der einem so berühmten Namen wie *Baudhâyana* zugehört, zu der unverdienten Ehre gelangen kann, gar als *çruti* zu gelten (vgl. Ind. Stud. 2, 176. 177). — Über den immerhin auffälligen Umstand, daſs wirklich in einem Texte, der auf *Baudhâyana* zurückgeführt wird, der Zodiakus gekannt ist, vgl. das bereits in den Ind. Stud. 2, 241. 242 von mir Bemerkte.

rains do generally begin a week before the summer solstice, but their commencement does vary, in different years, about a fortnight on either side of that period. It seems therefore a probable inference that such was the position of the equinox when the calendar of months and seasons was adjusted as described in this passage of the *Veda*. Hence I infer the probability that the *Vedas* were not arranged in their present form earlier than the fourteenth century before the Christian era. This, it must be acknowledged is vague and conjectural; but if the *Vedas* were compiled in India so early as the commencement of the astronomical *Kaliyuga*, the seasons must have then corresponded with other months and this passage of the *Veda* must have disagreed with the natural course of the seasons at the very time it was written (1)." Nun, wenn es zu Colebrooke's Zeit noch sehr nöthig war, gegen die Ansicht zu polemisiren, dafs „the *Vedas*" aus dem Beginn des *Kaliyuga* (3102 a. Chr.) herrührten, so sind wir darüber jetzt allerdings hinaus. Was die Berechnung selbst betrifft, so bezeichnet sie zunächst Col. selbst nur als „probable, vague, conjectural", wie sie denn auch ihrer ganzen Haltung nach auf sehr verschiedene hypothetische Voraussetzungen (if — might — on a medium —) begründet ist. Auf irgend welche Evidenz und Sicherheit derselben macht somit Col. selbst keine Ansprüche. Da sie nun aber ferner theils auf der direkten Identifikation von *madhu* mit *caitra* beruht, während, wie wir oben gesehen haben, *caitra* erst sekundär an die Stelle von *phâlguna* als erster Frühlingsmonat getreten ist, der *madhu* des *Yajus* (2) somit wohl eben nicht als *caitra*, sondern noch als *phâlguna* zu fassen sein wird, theils darauf, dafs in den für *madhu* als beweiskräftig ver-

---

(1) Erst im folgenden Bande der As. Res. 8, 471 (misc. ess. 1, 109. 110) war es, dafs Colebrooke die den Angaben des *Varâhamihira* entsprechenden Verse des *Jyotisham* mittheilte: er kommt dabei auch auf obige Frage wie folgt zurück: hence it is clear, that *dhanishṭhâ* [21] and *açleshâ* [7] are the constellations meant: and that when this Hindu calendar was regulated, the solstitial points were reckoned to be at the beginning of the one and in the middle of the other: and such was the situation of those cardinal points in the fourteenth century before the Christian era. I formerly (As. Res. 7, 283, d. i. eben misc. ess. 1, 201) had occasion to show from another passage of the Vedas that the correspondence of seasons with months as here stated, and as also suggested in the passage now quoted from the *Jyotish* agrees with such a situation of the cardinal points.

(2) um das *Jyotisham* handelt es sich hierbei nicht: dessen *madhu* ist allerdings = *caitra*, da dessen *tapa* = *mâgha*.

wendeten Angaben über *caitra* der Fluktuation des Vollmondes eine weitere Ausdehnung (auch über *hasta*) gegeben ist, als derselben wirklich (s. p. 358) zukömmt, so wird auch ihre relative Richtigkeit hierdurch natürlich sehr erheblich erschüttert. Gesetzt aber auch die Rechnung sei wirklich theils eine ganz bestimmte, theils auf völlig richtige Data begründet, so würde damit ja doch nur erwiesen sein, was Colebrooke eigentlich auch nur erweisen wollte, dafs die betreffende Aufzählung der Monate im *Yajus* nicht vor dem vierzehnten Jahrhundert abgefafst sein kann: ob nicht aber später und, wenn dies der Fall, wie viel später, dafür fehlt jeder Anhalt: der *caitra* gilt noch jetzt als Frühlingsmonat, und die Angabe „*caitra* (d. i. *madhu*) und *vaiçâkha* (d. i. *mâdhava*) sind die beiden Frühlingsmonate" findet sich ebenso gut in modernen Texten (im *kâlanirṇaya* z. B.), wie angeblich in jenen Stellen des *Yajus*. — Was nun aber die sich ergänzenden Angaben des *Parâçara* und des *Varâhamihira* (¹) — letztere identisch mit denen des *Jyotisham* — resp. die darauf gegründete Berechnung von Jones und Davis betrifft, so liegt es nunmehr allerdings sehr nahe, in der Übereinstimmung des *Çâṅkh. Br.* mit dem *Jyotisham* in Bezug auf den Beginn der Winterwende mit dem Ersten der weifsen Hälfte des *mâgha* auch für die übrigen Angaben des *Jyotisham*, resp. die ihnen entsprechenden des *Varâhamihira* und *Parâçara*, eine direkte Beglaubigung zu suchen. Und wenn man etwa fragen wollte, ob diese Angaben nicht vielleicht einfach das Resultat sekundärer Berechnung auf Grund der überlieferten *kṛittikâ*-Reihe — ihrerseits immerhin etwaigen fremden Ursprungs — sein könnten, so läfst sich dagegen doch theils die gerade in ihnen vorliegende und, wie viel Spielraum man auch (s. p. 357 not.) der Unbestimmtheit des Ausdrucks lassen mag, dennoch unläugbar vorhandene Differenz von der *kṛittikâ*-Reihe geltend machen, welche von wirklicher Beobachtung auf indischem Boden Zeugnifs abzulegen scheint, theils könnte ferner für letztere noch ein anderer gewichtiger Umstand als beweisgültig einzutreten scheinen. Es ist dies die auch bereits von Colebrooke selbst (As. Res. 8, 470. misc. ess. 1, 108) angeführte Angabe des *Jyotisham* (*Yajus*-Rec. v. 8, *Ṛik*-Rec. v. 7) über die Differenz der Tageslänge während der beiden Sonnenläufe, welche den betreffenden Breitengrad, für den sie alleinig pafst, eo ipso als den Ort ihrer Entstehung markirt. Der Unterschied des läng-

(¹) s. auch noch Colebr. misc. ess. 2, 387.

sten und des kürzesten Tages beträgt nämlich danach sechs *muhúrta.* Colebrooke sagt nun zwar: I can not as yet reconcile the time as here stated" [1]: da indessen das *Jyotisham* (wie dies schon die *Bráhmaṇa* thun) die gewöhnliche Tagnacht ausdrücklich zu dreifsig *muhúrta* rechnet (*Yajus*-Rec. v. 38, *Ṛik*-Rec. v. 16) so ist der Umfang eines *muhúrta* offenbar = 48 Minuten anzusetzen. Der kürzeste Tag hatte sonach drei *muhúrta,* d. i. 144 Minuten, weniger als der Aequinoktialtag, somit eine Länge von 9^h 36^m, der längste dagegen dem entsprechend eine Dauer von 14^h 24^m. Nach der Berechnung nun, welche mein geehrter Freund Dr. W. Förster auf meine Bitte hierüber angestellt hat, führt diese Angabe mit Rücksicht auf die Refraktion auf 33° 52′ Polhöhe, d. i. für Indien, nach dem Kiepertschen Handatlas, zu dem obersten Theil des Indus, nach *Atak* etwa, unterhalb *Pushkalávatí* Πευκελαωτις, oberhalb *Taxaçilá* Ταξιλα und *Manikiala.* Wir haben es somit hier nicht mit einer für einen gröfseren Theil Indiens gültigen Angabe zu thun, sondern finden uns durch sie in den äufsersten Winkel des nordwestlichen Indiens versetzt, in eine Gegend, welche als die Stätte einer so erheblichen Pflege der Astronomie, wie dieselbe durch eine dgl. Beobachtung der Tageslänge vorausgesetzt wird, markirt zu sehen nicht wenig überrascht. Man könnte nun zunächst meinen, hierdurch, in Gemeinschaft mit den Angaben der vorhergehenden Verse des *Jyotisham,* etwa direkt in die alt-vedische Zeit hinein geführt zu sein, in jene Zeit, wo die Inder noch am Indus und seinen Nebenströmen safsen, den Zug nach Hindostan über die *Sarasvatí* hinweg noch nicht angetreten hatten. Dafür liefse sich auch etwa geltend machen, dafs der betreffende Vers zur Bezeichnung des Tages ein in dieser Bedeutung ganz ungewöhnliches Wort, welches in derselben nur noch von dem vedischen Glossar *Nighaṇṭu* (1, 9) gekannt ist, *gharma* nämlich, verwendet, wie denn auch der darin gebrauchte Ausdruck für Nacht: *xapá* (*Nigh.* 1, 7) ein wenig gebräuchlicher ist, so dafs der Vers hierdurch entschieden ein gewisses absonderliches, um nicht geradezu zu sagen alterthümliches, Gepräge gewinnt. Andrerseits freilich enthält er in

(1) und Bentley (p. 11) giebt irrig an: „the difference between the shortest and longest day was one hour and 36 minutes" (das wären nur zwei *muhúrta!*): er fügt zwar sehr richtig hinzu: „which serves to point out the latitude of the place," hat aber leider versäumt, dies nachzurechnen: sonst würde er gefunden haben, dafs eine Dauer des längsten Tages von 12^h 48^m nur für den *Dekhan,* für 13° Breite nämlich, also etwa für *Madras,* pafst.

dem Compositum *shaṇmuhûrti* gerade auch eine durchaus nicht alt-vedische Bildung, und ist ja eben das *Jyotisham* auch sonst noch mehrfach im Besitz gesuchter, obsolet klingender Ausdrücke, ohne deshalb irgend welche Ansprüche zu haben, aus jener alt-vedischen Zeit selbst herzurühren. Es kann ja aber auch ferner die betreffende Beobachtung der Tageslänge in jener Gegend zu jeder Zeit gemacht worden sein (und heute noch werden) und wird durch sie eben ja gar nicht die Zeit, sondern nur der Ort markirt. Nun diese Örtlichkeit selbst aber giebt uns, rein an und für sich betrachtet, eine andere, jedenfalls sehr nahe liegende Vermuthung an die Hand. Diese Gegend Indiens ist es nämlich, welche von Alters her durch die Landkarawanen in der direktesten Verbindung mit dem Westen stand. Sollte nicht eine so erhebliche Pflege der Astronomie, wie wir sie in derselben unbedingt annehmen müssen, falls jene Beobachtung in ihr selbst gemacht sein soll, eben einfach gerade hierauf, auf direkte Befruchtung also von Westen her, zurückzuführen sein? Oder vielmehr, es schliefst sich hier eo ipso eine noch weitergehende Vermuthung an, die in ihrer Tragweite allerdings von der gröfsten Bedeutung für die ganze ältere Phase der indischen Astronomie sein würde, falls sie sich als begründet ergeben sollte: eine Vermuthung, welche den von jener Angabe des *Jyotisham* etwa herzuleitenden Beweis für die wirkliche Beobachtung der anderen ihr darin vorhergehenden Daten durch indische Astronomen umgekehrt gerade in einen Beweis für das Gegentheil zu verwandeln angethan wäre. Es frägt sich nämlich geradezu, ob jene Angabe von der Tageslänge überhaupt in Indien selbst gewachsen, und nicht vielmehr direkt aus Babylon importirt ist? Was zu dieser Vermuthung sehr specielle Veranlassung giebt, ist einfach der Umstand, dafs diese Angabe auf das Allergenaueste, bis auf eine Minute, mit derjenigen Angabe übereinstimmt, die sich bei Ptolemaios (Geogr. 8, 20, 27) für die Dauer des längsten Tages in Babylon vorfindet ($14^h\ 25^m$), und mit welcher auch die daraus wohl eben herzuleitende irrthümliche Polhöhe von 35°, die Ptol. dieser Stadt giebt (Geogr. 5, 20, 6), zusammentrifft: der Umstand, dafs diese Angabe des Ptolem. nicht zu der faktischen Dauer des längsten Tages ($14^h\ 10^m$) stimmt, welche sich für die wirkliche Polhöhe von Babylon (Hilleh liegt nach den neuesten Messungen 32° 31′) ergiebt, erklärt sich sofort, sobald wir annehmen, dafs bei Ptolemaios die Refraktion (die hier gerade c. 15^m beträgt) nicht mit

berechnet ist. Wenn nun hienach aber sogar die Babylonier, auf deren eignen Angaben doch wohl unstreitig die des Ptolemaios beruhen wird, nicht im Stande gewesen sind, die Tageslänge ihrer eignen Heimath richtig zu bestimmen, woran eben theils die Nichtberechnung der Refraktion, theils ihre unvollständigen Mefsapparate und Uhren die Schuld tragen werden, so ist es in der That nahezu undenkbar, dafs die Inder dazu sollten ihrerseits (1) im Stande gewesen sein! Und wenn wir somit auch bei ihnen zum Wenigsten nur die Refraktion in Rechnung bringen wollten, so würden wir uns durch die $14^h\ 24^m$ des längsten Tages im *Jyotisham* entweder direkt auf die wirkliche Breite von Babylon (32° 31′), also etwa nach *Çâkala*, ein wenig unterhalb *Manikiala*, oder aber, ebenso wie Ptolemaios für Babylon, auf 35° Polhöhe geführt sehen, d. i. eigentlich ganz aus Indien hinaus, direkt in den *Hindukush* hinein, noch mehrere Meilen nördlich über *Kabul* hinweg. Dafs in dieser Örtlichkeit die Beobachtung gemacht sein sollte, — nun, als unmöglich ist es nicht nachzuweisen, aber jedenfalls ist es sehr unwahrscheinlich. Dagegen liegt die Annahme in der That sehr nahe, dafs jene (irrige) Tageslänge, welche die Astronomen Babylon's für ihre Stadt gefunden hatten, schematisch als Norm angenommen, und mit anderem dgl. Material nach Indien importirt worden sei. Und daran würde sich dann natürlich auch weiter die Frage schliefsen, ob nicht eben auch die in den vorhergehenden Versen des *Jyotisham* enthaltenen Angaben über die Sternlage der Coluren als ein gleicher Import anzusehen sind, oder ob wirklich die in ihnen vorliegende Differenz von der *krittikâ*-Reihe eine dgl. Vermuthung direkt zurückweist. Bei der Wichtigkeit der von der richtigen Entscheidung dieser Fragen abhängigen Folgerungen ist jedenfalls eine erneute allseitige und genaue Untersuchung derselben von zugleich auch astronomisch kompetenter Seite her dringend zu wünschen. Im Interesse einer solchen erlaube ich mir hier denn schliefslich noch darauf hinzuweisen, dafs der sicherste Anhaltspunkt zur Berechnung des in jenen Angaben enthaltenen Datums nicht sowohl die immerhin doch noch nicht ganz sichere Zeit des *Varâhamihira* (Colebr. 2, 481. 482), als vielmehr die des *Brahmagupta* sein möchte, insofern Letzterer (s. Colebr. 2, 464)

(1) Vgl. das über die Maafslosigkeit und phantastische Spielerei ihrer Zeittheilungen in der Z. der D. M. G. 15, 132 ff. Bemerkte.

für seine Zeit von *revatî* ζ piscium berichtet, dafs dieses *naxatra* „had no longitude, being situated precisely at the close of the asterism and commencement of the following one, *Âçvinî*, without latitude or declination exactly in the equinoctial point." Das Jahr 582 p. Chr., welches Colebrooke hiefür gewinnt, als Ausgangspunkt genommen, würde uns für die drei *naxatra: âçvinî, bharaṇî, kṛittikâ* bei gleichem Umfange der *naxatra* 2880 Jahre (40° à 72 Jahre) vor 582 p. Chr. zu Gebote stellen: wir gelangten somit in runder Zahl zu dem Jahr 2300 a. Chr. als dem ersten Jahre, in welchem die Ansetzung von *kṛittikâ* als Frühlingszeichen astronomisch möglich (resp. absolut richtig) war (¹); dieselbe Stelle nimmt das Jahr 1340 a. Chr. für *bharaṇî* ein (resp. das Jahr 1100 für das letzte Viertel von *bharaṇî*): und das Jahr 380 a. Chr. für *âçvinî*.

Hier endlich ist nun auch der Ort für die schon oben mehrfach (s. p. 275-6. 291. 312) erwähnte merkwürdige Stelle der *Ṛik Saṃhitâ* 10, 85, 13, die zugleich auch mit wichtigen Varianten in der *Atharvas*. 14, 1, 13 vorliegt.

sûryâ'yâ vahatúḥ prâ'gât savitâ' yám avâ'sṛijat |
aghâ'su hanyante gâ'vó 'rjunyoḥ páry uhyate ||
(*Ath. maghâ'su hanyante gâ'vaḥ phálgunîshu vyùhyate* ||)

Fortging der *sûryâ* Hochzeitszug, welchen absandte *Savitar*.
Bei *Aghâs* schlachtet man die Küh', und bei *Arjunyau* zieht man um.
(*Ath.* Bei *Maghâs* schlachtet man die Küh', und bei *Phalgunyas* zieht man weg).

Der betreffende Hymnus bildet einen Hauptabschnitt beim Hochzeits-Ritual (²): die menschliche Hochzeit (*vivâha*, der Wegzug) mit ihrem Umzug der Braut in das Haus des Gatten ist eben nur das Abbild einer Götterhochzeit, des Umzuges nämlich der Sonnenbraut (*sûryâ*) aus dem Hause ihres Vaters des Sonnengottes (*savitar*) zum Beilager mit dem Monde (*soma*) ihrem Bräutigam (³). Unter diesem allegorischen Schleier nun liegt wohl unstreitig

(¹) Biot setzt in der That das Jahr 2357 a. Chr. als das Datum der *kṛittikâ*-Reihe an: es hat indefs die Ansetzung derselben wohl schwerlich gleich im ersten Jahre ihrer absoluten Richtigkeit stattgefunden. — Ich erlaube mir hier zugleich auf die verschiedenen Versuche hinzuweisen, die ich selbst bereits behufs der Gewinnung eines richtigen Mediums gemacht habe: s. Ind. Stud. 2, 240. 413. 414. Indische Skizzen p. 97. 98. 136.

(²) Vgl. jetzt Ind. Stud. 5, 178 ff.

(³) In der entsprechenden Legende des *Aitar. Br.* 4, 7 erscheint der aus *savitar* sekundär hervorgegangene *prajâpati* als Vater der Braut: *prajâpatir vai somâya râjne duhitaram prâyachat sûryâṃ sâvitrîm, tasyai sarve devâ varâ agachaṅs, tasyâ etat sahasram*

das astronomische Datum irgend einer Conjunction von Sonne und Mond verborgen: und wenn die *Atharva*-Lesart der Namen uns den richtigen Schlüssel giebt [1], so fand der betreffende Umzug unter *arjunyau* = *phalgunyas* 9. 10 [2] statt, nachdem unter *aghâs* = *maghâs* 8 die Vorkehrungen dazu begonnen hatten. Das Schlagen, d. i. doch wohl Schlachten, der Kühe bezieht sich nämlich wohl ohne Zweifel auf das Haus des Brautvaters, auf die Schmausereien bei der Ankunft des Bräutigams und vor Abzug des Hochzeitszuges von da. Es bieten sich nun zwei verschiedene Jahresabschnitte zur Erklärung dar. Zunächst der Sommerwendepunkt, auf den ich auch bereits selbst, als ich zuerst diese Stelle heranzog (Indische Skizzen p. 76 not.), dieselbe bezogen habe. Gegenüber der Angabe des *Jyotisham* von

---

(scil. *ricâm*) *vahatum akarot, yad etad âçvinam ity âcaxate* | Das *Çâñkh. Br.* 18, 1 hat noch die ältere Fassung: *atha yatra ha tat savitâ sûryâm prâyachat somâya râjne, yadi vâ prajâpates* (*tis* von erster Hand), *tat sahasram* (*gavâm*) *anvâkarad duhitra uhyamânâyâ. etad* (*sahasram*) *âsâm devatânâm âsît* (gemeinsam, daher Wettlauf über dessen Besitz). *Yâska* (*Nir.* 12, 8) hat hiezu die Variante *somâya râjne prajâpataye vâ:* die trotz dieses Citates von ihm gegebene eigenthümliche Erklärung der *sûryâ* durch *sûryasya patnî* Gemahlinn des *sûrya* (welche *Vinâyaka* zu *Çâñkh. Br.* 18, 1 in sehr künstlicher Weise zu rechtfertigen sucht) ist entschieden irrig, denn in dem Verse *Ṛik* 10, 85, 20, auf welchen er sich dafür beruft, ist unter *pati*, Gemahl, entschieden auch der Mond zu verstehen, vgl. ibid. v. 9. Vgl. noch die eigenthümliche Verwendung der Worte: *somam* (den Saft) *sûryasya duhitâ Vs.* 19, 4. *Çatap.* 12, 7, 3, 11 (d. i. *çraddhâ!*). — Die *sûryâ* oder *sûryasya duhitâ* erscheint auch als Gemahlinn der beiden *açvin*, auf deren Wagen sie fährt: s. *Ṛik* 4, 43, 2. 6 (*yéna pâtî bhávathaḥ sûryấyâḥ*). 44, 1. 6, 63, 5. 6. 8, 22, 1: im *sûryâsûktam* sind sie blos ihre beiden Werber für den *soma*. — Über einen andern im *Ṛik* gefeierten Brautzug, den nämlich der Tochter des *tvashṭar* zu ihrem Gemahl *vivasvant*, vgl. Kuhn in seiner Zeitschr. 1, 440 ff.

(1) *arjunyas* (Plural) erscheint im *Çatap.* 2, 1, 2, 11 als gleichbedeutend mit *phalgunyas* (s. oben p. 317). — In *aghâs* „die bösen", statt *maghâs*, möchte ich eine sekundäre, absichtliche Änderung erkennen, hervorgegangen aus dem Horror späterer Überlieferer oder Copisten des *Ṛik* vor dem Frevel der Kuhtödtung. Man sollte freilich meinen, dieser Horror müsste die Doktoren der *Atharva-S.* ebenso gut erfasst haben! indessen dieselbe ist wohl nie in so brahmanisch-orthodoxen Händen gewesen.

(2) Und zwar ist nach *Râmây.* 1, 71, 24. 72, 13 die *uttaraphâlgunî* 10 gemeint: es heisst daselbst: *maghâ hy adya mahâbâho, tritîye divase prabho* | *phâlgunyâm uttare râjan tasmin vaivâhikam kuru* || Heute ist *maghâ* 8, Grossarmiger! Am dritten Tag von heut (d. i. übermorgen), o Herr! | an der *uttaraphâlgunî* (sonderbare Construktion! sub Phalgunia posteriore, Schlegel), mach' o König! das Hochzeitswerk". *uttare divase brahman phâlgunîbhyâm manîshiṇaḥ* | *vaivâhikam praçaṅsanti bhago yatra prajâpatiḥ* || am zweiten Tage, o *brahman!* der *phâlgunyau* (posteriore die ex duobus, quos gemina *Phalgunia* occupat, Schlegel) die Hochzeitsfei'r | von den Einsichtgen wird gerühmt, weil *bhaga* darin präsidirt. ||.

dem Zusammentreffen des Sommersolstizes mit der Mitte von *açleshâ* 7 (εδσηρ hydrae, also Cancer) würde uns dann hier ein bei weitem älteres Datum vorliegen, insofern wir dadurch zwischen *phalgunyas* 9 (δϑ Leonis) und *maghâs* 8 (αηγζμε Leonis) hinaufgeführt würden, womit denn auch eo ipso das Frühlings-Aequinoktium noch über *krittikâ* hinaus, zwischen *krittikâ* 1 und *rohiṇî* 2 nämlich, verschoben wäre. Es liefse sich hiermit etwa jene Rechnung der *Brâhmaṇa* in Verbindung setzen, nach welcher der Frühling mit *phâlguna*, nicht mit *caitra*, beginnt. Wenn nämlich *tapas* = *mâgha*, *nabhas* = *çrâvaṇa*, *madhu* somit = *caitra* ist, sobald die Solstitien sich in *çravishṭhâs* 21 und *açleshârdha* 7 finden, so müfste wohl, wenn dieselben um fast zwei *naxatra* früher fallen (in *bhâdrapadâs* 24. 23 das eine, zwischen *arjunyau* 10. 9 und *maghâs* 8 das andere), *tapas* vielmehr = *pausha*, *nabhas* = *âshâḍha*, resp. *madhu* = *phâlguna* sich ergeben. Es wäre nun aber freilich zunächst nicht wenig überraschend, in einem Hymnus aus dem zehnten *maṇḍala* eine Überlieferung aus so hohem Alter, wie sich uns hier ergeben würde, zu finden, zumal da die ganze übrige *Ṛik-Saṃhitâ* keine einzige andere sichere Spur der *naxatra* darbietet: sodann ist ferner bei den eigenthümlichen Schwankungen, denen Mondmonate im Verhältnifs zu den Jahreszeiten unterworfen sind, der wechselnde Beginn der letzteren denn doch jedenfalls nur sehr behutsam als chronologischer Beweis verwendbar. Endlich aber ist das menschliche Analogon jener Götterhochzeit, die irdische Heimführung der Braut ausdrücklich durchweg (s. oben p. 311) an das *udagayanam*, den nördlichen Gang der Sonne, geknüpft: es kann somit auch bei jener wohl unter keiner Bedingung an den Beginn des südlichen Ganges gedacht werden, sondern nur entweder an das Wintersolstiz selbst, zu welchem aber die angegebenen Sterne nicht passen würden, oder an irgend einen Jahresabschnitt während des *udagayanam*, resp. wenigstens während des Winters, der Thauzeit und des Frühlings, wie es im *Kauç.* 75 „*ûrdhvaṃ kârttikyâ â vaiçâkhyâḥ*" (¹) ausdrücklich heifst, wo zugleich unsere Stelle selbst als direkter Beleg dafür angeführt wird. Unter diesen Umständen liegt die Annahme am nächsten, dafs wir bei jenem Verse einfach an den Jahresbeginn (s. oben p. 329) mit dem Tage des *phâlguna*-Vollmonds, resp. mit der *uttarâ phâlgunî*, die ja das *Râmâyaṇa* (s.

(¹) Vgl. oben p. 312, und Ind. Stud. 5, 297.

p. 365 not.) auch direkt für die Hochzeit fordert, zu denken haben (1), also an den Frühlingsanfang, den wir ja auch noch sonst im Ritual mit Festen aller Art bedacht sahen. Der Umzug der Sonnenbraut findet dann in den verschiedenen Mairitten und Sommerfahrten auch unserer deutschen Vorzeit, ja sogar noch Jetztzeit, sein direktes Analogon, vgl. Grimm Deutsche Mythologie p. 722 ff.

Hiermit wäre nun der allgemeine Theil unserer Untersuchung beendet, der sich mit dem Worte *naxatra*, mit der Beziehung der siebenundzwanzig *naxatra* zum Monde, resp. zum periodischen Mondmonat, mit ihrer Verwendung im Ritual und im häuslichen, resp. bürgerlichen Leben, mit ihrer Beziehung zu den Monatsnamen, den Datirungen nach ihnen, und mit den an diese Namen wie an die *naxatra* selbst sich anknüpfenden astronomisch-chronologischen Fragen zu beschäftigen hatte. Wir kommen nunmehr zur Einzeluntersuchung der *naxatra*, ihrer Gottheiten, ihrer Lage am Himmel, der Zahl ihrer Sterne und der sonstigen ihnen zugeschriebenen Eigenschaften oder Besonderheiten, sowie vor Allem ihrer Namen. Auch hierbei werden wir uns im Wesentlichen streng auf das Gebiet der vedischen Literatur beschränken, mit Hinzuziehung freilich auch der sekundären Schriftchen, die sich selbst als zum Veda gehörig rechnen, wie dies z. B. insbesondere bei den beiden *Atharvapariçishṭa*, *Çântikalpa* und *Naxatrakalpa*, welche praegnant den *nax.*-Dienst zum Gegenstande haben, der Fall ist.

Wir beginnen mit den Namen und zwar mit einer Confrontation aller der Stellen (2), welche eine vollständige Liste der *naxatra* oder doch

(1) So kommt denn auch der als solcher irrige Beisatz, den ich am a. O. der Ind. Skizzen p. 76 n. zu „Sommerwendepunkt" gemacht habe, die Worte nämlich „der Beginn des neuen Jahres" zu seinem Rechte. Statt Apposition hätte es nur eben eine Alternative sein sollen.

(2) Es mögen dabei folgende Abkürzungen dienen, wobei diejenigen Stellen, welche zugleich auch die Gottheiten aufführen, mit einem Sternchen markirt sind: 1. **Taitt. Saṃh.* 4, 4, 10, 1-3 (s. oben p. 300) = *Ts.* — 2. **Kâṭh.* 39, 13 (ibid.) = *K.* — 3. **Taitt. Br.* 1, 5, 1, 1-5 (ibid.) = *A.* — 4. *Taitt. Br.* 1, 5, 2, 1-9 (oben p. 305-10) = *B.* — 5. **Taitt. Br.* 3, 1, 1, 1-2, 15 (oben p. 303-4) = *C.* — 6. **Taitt. Br.* 3, 1, 4, 1-5, 15 (ibid.) = *D.* — 7. *Ath. Saṃh.* 19, 7, 1-5 [= *Naxatrakalpa* § 10] (oben p. 315) = *As.* — 8. *Çâṅkhâyanagṛihya* 1, 26 (ibid.) = *Çg.* — 9. *Jyotisham* (*Yajus*-Rec.) in v. 18 die Namen (in abgekürzter Form) und in v. 32-34 die Gottheiten = *J.* — 10. *Pâṇini* an verschiedenen Orten (oben p. 318. 323-6) = *P.* — 11. **Çântikalpa* § 1-13 [§ 7-11 = *Naxatrakalpa* § 37-41] = *Ç.* — 12. **Naxatrakalpa* § 1-51 = *N.*

eine bedeutende Zahl derselben überliefern, woran wir dann gleich die Erklärung der betreffenden Namen anschliefsen.

1. *krittikâs* (Plural Femin.), durchweg, nur *Ç*1. *N*4 haben Singul. Femin.: Gottheit *agni*. Das Wort *kritt*. bedeutet wohl ([1]) Gewebe, Geflecht, resp. „die Verflochtenen", wie denn dies Gestirn (s. oben p. 301) durch Brennziegel repräsentirt wird, welche *sayujas* „die Genossen" heifsen. Es ist nämlich dasjenige *naxatra*, welches die zahlreichsten Sterne zählt (s. im Verlauf), daher es auch direkt den Namen *bahulâs* „die Vielen" ([2]) führt. Die Namen der sieben Sterne, die es bilden, haben wir aus *Ts*. 4, 4, 5, 1. *Kâṭh*. 40, 4 und aus *D*. bereits oben (p. 301) angeführt: drei derselben beziehen sich direkt auf Regen (*abhrayanti, meghayanti, varshayanti*), was zu den Plejaden natürlich trefflich pafst: auch bei *ambâ* (Mutter) liefse sich an Wasser (an die *âpo mâtaras*, oder an *ambu*) denken: ebenso bei *dulâ* schaukelnd, *nitatni* nach unten treibend an Wolken; *cupuṇîkâ* dagegen ist dunkel. — Die obige Bedeutung des Namens stimmt so genau zu der des hebräischen כִּימָה (Haufe), מַעֲדַנּוֹת כִּימָה (Hiob 38, 31) „das Gebinde der Plejaden", dafs man unwillkürlich darauf geführt wird, darin die Übersetzung eines chaldäischen Sternbildnamens zu suchen.

2. *rohiṇî*, Gottheit *prajâpati* (*ka J.* v. 10): — *keça*, d. i. *ka*, den *prajâpati*, zum *îça* Herrn habend *Ç*6: — *prajâpater hṛidayam* „Herz des *pr*." *N*6. Der Name ist Fem. zu *rohita* und bedeutet entweder „die rothe" ([3]) oder „die aufsteigende" (vgl. *Ath*. 13, 1, 1 ff., bes. vv. 22. 23). Das *Aitar. Br*. 3, 33 indefs hat folgenden Sternbildmythus: „*prajâpati* stellte seiner eigenen Tochter nach, dem Himmel sagen Einige, der Morgenröthe sagen Andere: als sie zur Ricke ward wohnte er ihr bei als Rehbock (*tâm ṛiçyo bhûtvâ rohitam bhûtâm abhyait*). Erzürnt über diesen Frevel suchten die Götter ihn zu strafen, und da sie sich selbst einzeln nicht fähig dazu fanden, thaten sie alle ihre schrecklichen Kräfte (*ghoratamâs tanvas*) zusammen: daraus

---

([1]) Die scholl. zu *Çatap*. 13, 4, 2, 4. *Kâty*. 20, 1, 34 überliefern für *krittikâ* auch die Bedeutung „Wagen" *çakaṭa* (wohl eig. „Gefüge, Gespann"?).

([2]) Zuerst bei *Pâṇini* 4, 3, 34. *Amara* p. 8 (*bâhuleya*). 26 (*bâhula* = *kârttika*). 335. *Varâham. Bṛih. s.* 7, 9. 10, 4. 11, 55. *bahulikâ* im schol. zu *phiṭsûtra* 1, 21. Über Verwechselungen dieses Namens mit *ambâ*, *dulâ* etc. s. oben p. 294 not. Der schol. zu *phiṭs*. 1, 21 scheint noch *âryikâ*, die ehrwürdige, als einen Gesammtnamen der *krittikâs* zu bezeichnen.

([3]) Vgl. *Ts*. 7, 1, 6, 3 wo = rothe Kuh. *Pañcav*. 16, 6, 2 (*rohiṇî chavî*). *Çatap*. 2, 1, 2, 6. 2, 4, 15. 3, 3, 1, 14. 15. 4, 5, 8, 2.

entstand dann „jener Gott" (1): von den Göttern aufgefordert stellte sich derselbe die Herrschaft über das Vieh zur Bedingung, legte dann auf den *prajâpati* an, und traf ihn: getroffen schnellte er in die Höhe: das ist er (der Stern), den man „*mṛiga*" zu nennen pflegt: jener Jäger (2) aber ist der „*mṛigavyâdha*", die Ricke ist die „*rohiṇî*", der dreiknotige Pfeil ist die „*ishus trikâṇḍâ*" (3)." Auf dieselbe Sage spielt auch das *Çatap. Br.* 2, 1, 2, 8 an, wo das *mṛigaçîrsham*, das nächstfolgende *naxatra*, als „Kopf des *prajâpati*" erklärt wird und in *kaṇḍ.* 9 noch specieller als „Leib (*çarîram*) desselben: „als sie (die Götter) ihn nämlich damals schossen, damals mit dem dreiknotigen Pfeile, wie man sagt, da liefs er diesen Leib zurück." — Auch bei dieser merkwürdigen Legende liegt es unmittelbar zur Hand, an ein chaldäisches Vorbild zu denken, welches in dem כְּסִיל der Hebräer (4), dem Orion der Griechen, seinen anderweitigen Nachhall gefunden hat. Die Bestrafung der gottlosen That des *prajâpati* durch den jagenden Gott des Sturmwindes, welche in den vedischen Legenden auch sonst noch mehrfach erwähnt wird, bot zur Aneignung des Sternmythus von dem gottlosen Jäger Nimrod die Hand. Der Jäger selbst *mṛigavyâdha* ist freilich hier der indischen Legende angemessen apart gestellt: nach den späteren Nachrichten (vgl. *Ath. Par.* 54, 45, wonach in der *yâmyâ diç*, d. i. im Süden, *sûryasiddh.* 8, 10. 11) scheint damit der benachbarte Sirius (α Canis Majoris) gemeint. Die *ishus trikâṇḍâ* ist später nicht mehr nachzuweisen: Böhtlingk-Roth im Skr. Wörterbuch s. v. *ishu* verstehen darunter den dreisternigen Gürtel des Orion. Der *mṛiga* des *Ait. Br.* ist offenbar das nächstfolgende *naxatra*: vgl. *anvadhâvan mṛigaṃ Râmo rudras târâmṛigaṃ yathâ MBhâr.* 3, 16020. *Râmây.* 3, 49, 16. 45.

(1) *esha devaḥ*, ehrerbietiger Name für *rudra*, den gewaltigen Gott des Sturmwindes, den man nicht mit seinem eigenen Namen zu nennen wagt.

(2) Der Sturmwind heifst κατ' ἐξοχὴν „der Jäger": dem mit Pfeil und Bogen bewaffneten *rudra* ist alles Gethier unterthan, also auch hier der die Gestalt eines *mṛiga* tragende *prajâpati* (vgl. Omina u. Portenta p. 366).

(3) *tam abhyâyatyâ 'vidhyat, sa viddha ûrdhva udaprapata* (*ABC.*, wohl *udapravata*, √*pru*), *tam etam mṛiga ity âcaxate, ya u eva mṛigavyâdhaḥ sa u eva sa, yâ rohit sâ rohiṇî, yo eveshus trikâṇḍâ so eveshus trikâṇḍâ* |

(4) Sind die „Fesseln des Gottlosen (Riesen)" מֹשְׁכוֹת כְּסִיל etwa als die Fangstricke, Jagdstricke desselben zu verstehen? also genitivus subjecti, nicht objecti.

3. *mrigaçîrsham Ts. C. D.:* — *mrigaçiras As. Çg. Ç7. N1.* 5. *mrigaçiram N4.* 9: — *invakâs K. A. D. N6* (*itvekâsu*, Cod.): — *andhakâ* (Singul.) *Ç1*. Die Gottheit ist *soma Ts. A. C. D. Çg. J. Ç6* (*saumyam*) und 7 (wo wohl *çukra* zu lesen statt *çakra*). *N.*, dagegen *marutas K.* und *N4* (hier neben *soma: saumyam mrigaçiram vidyân marutaç câ 'tra daivatam*). — Hier treten uns zwei ganz verschiedene Namensformen entgegen: die eine, *mrigaçîrsham* „Haupt des Rehes", oder in sekundärer Form *mrigaçiras*, *°ram*, gehört offenbar zu der eben erwähnten Legende des *Ait. Br.*: die andere, *invakâs* „die drängenden, treibenden" könnte sich auf das Jagen der Wolken beziehen, wozu auch *soma*, der zum Kampfe berauschende Saft, als Regent pafst: noch besser natürlich die Winde. *D.* hat nach dem *svâhâ*-Ruf an *mrig.* und die *inv.* noch deren an die Kräuter, an Herrschaft (*râjyâya*) und Sieg. Der Name *inv.* ist übrigens etymologisch nicht ganz klar und daher in späterer Zeit nur unter mannichfachen Veränderungen bewahrt worden. Während nämlich die Form *invakâ* nur von dem einen schol. zu *Amara* 1, 1, 2, 25 aufbewahrt ist, lesen zwei andere dafür *ilvakâ* und die in den Text recipirte Form ist *ilvalâs* als Name der Sterne, die sich im Kopfe (*çirodeçe*) des *naxatra* befinden: nach *Hemac.* 110 sind es ihrer fünf. — Den Namen *andhakâ* erklärt Whitney (zu *sûryas.* p. 322) als „the blind, apparently from its dimness": gegen etwaige Annahme einer blofsen Corruption aus *invakâ* spricht wohl das doppelte Vorkommen des Wortes in dem betreffenden Verse (*varadâm amdhakâm, ehi me amdhake*).

4. *ârdrâ*, Singular durchweg, aber Plural Femin. in *Çg. N10.* — *bâhu* (Singul.) *K.*, *bâhû* (Dual) *A. Ç1* (*ârdrâm naxatram bâhusamjnakam*). Die Gottheit ist *rudra* (*bhava* in *J.* v. 4). — Der Name *ârdrâ* „die feuchte" ist nach Whitney (zu *sûryas.* p. 186) auf meteorologische Gründe zurückzuführen, auf welche er auch die Wahl des Sturmgottes zum Regenten bezieht. Den Namen *bâhu* „Arm" deutet er (ib. p. 322) auf das Vorderbein des Rehes, dessen Kopf in *mrigaçîrsham* vorliegt. Dem Heilgrufse an *ârdrâ* in *D.* schliefst sich ein zweiter an die *pinvamânâ*, die Strotzende, und an die Thiere an.

5. *punarvasû* Dual durchweg, Singul. Masc. nur in *K.* (auch 8, 15). *P* (1, 2, 61 im Veda, sonst Dual.). *Ç1* (neben Dual). 7. *N5* (neutr.). — Gottheit *aditi*. Ist der Name „wieder gut" etwa auf die Wiederkehr guten Wetters zu deuten? Eine Legende in *D.* giebt an, dafs die Erde kahl und

ohne Haare war, mit Kräutern und Bäumen bedeckt zu werden wünschte. Durch ein Opfer an *aditi* und die *punarvasû* erreichte sie diesen Wunsch.

6. *tishya Ts. K. A. C. D. P.*: — *pushya As. Çg. P. Ç. N.*: — *sidhya P.* (und *Amara*): — *xiprasamjnakam Ç*2. Gottheit *brihaspati.* — Im *Ṛik* fanden wir (s. oben pag. 290 - 1) *tishya* als Name eines himmlischen Schützen, daher er auch mit *rudra,* dem Jäger des Himmels, identisch gesetzt wird. *pushya* und *sidhya* bezeichnen das Gestirn als ein heilvolles (s. oben p. 325).

7. *âçreshâs* (Fem.) *Ts. C. D.*: mit *l* in *K. A. As. Çg. Ç. N.,* und zwar an letztern drei Orten durchweg (aufser *N*2. 10. 27) mit kurzem *a: açleshâs,* in *Ç*2. *N*4. 48 überdem als Singular. Die Bedeutung dieses Namens „die Umschlingenden", und die Gottheit *sarpâs* (*uragâs Ç*8) passen seltsam zu dem Namen der Sterne, welche diesem *naxatra* von den späteren Astronomen zugetheilt werden, ἐδϛηρ Hydrae, und erhebt sich somit hier dieselbe Frage wie bei 1 und 2, ob uns nicht hier zwei entsprechende Übersetzungen eines chaldäischen Sternbild-Namens vorliegen.

8. *maghâs* (Fem.) durchweg Plur., aber Singular *J.* v. 36. *Ç*2. 8. *N*1. Gottheit: *pitaras,* die Manen. *D.* hat nach dem Heilgrufse *maghâbhyaḥ svâhâ* den Mächtigen (Reichen?) Heil, noch „*anaghâbhyaḥ* [1] *sv. 'gadâbhyaḥ sv. 'rumdhatîbhyaḥ sv.* ı Heil den Schuldlosen, Krankheitsfreien, die Wunden Heilenden [2]." Offenbar beziehen sich diese Namen sämmtlich auf meteorologische Verhältnisse, welche die Zeit, wo das Gestirn regiert, als eine für den Gesundheitszustand günstige bezeichnen: daher wohl auch die Regentschaft der Manen.

9. *phalgû Çâṅkh. Br.* 5, 1 (*pûrve* Dual Feminini). *N*9 (*phalgu°*), *phalgunî* (vedischer Dual Fem.) [3] *Ts. A.* und *T. Br.* 1, 1, 2, 3. 4. 8., *phalgunyau As. Çg. Ç*8. *N* (sechsmal), *phalgunîs K. phalgunyas C. D. N*2. 7., Dual oder Plural *P., pûrvaphâlgunî° Ç*2. *phâlgunî N*1: — Gottheit *aryaman Ts. A. C. D.* (auch *T. Br.* 1, 1, 2, 4), *bhaga* bei den Übrigen. — Die älteste Namensform ist wohl ohne Zweifel die, welche von dem Simplex

(1) Über die gerade entgegengesetzte Namensform *aghâs* im zehnten Buche des *Ṛik* s. meine Erklärung oben p. 365.

(2) *arum-dhatî* (√ *dhâ*) ist wohl eine bessere Auflösung des Wortes als *a-rundhatî* „nicht hindernd".

(3) vom gleichlautenden Thema: könnte auch Dual. neutr. vom Thema *phalgu* sein (s. oben p. 300 not.).

phalgu ausgeht. Das Wort bedeutet eine Mittelfarbe zwischen schwarz und weifs: vgl. *avish kṛishṇá — phalgûḥ — balaxí Káṭh.* 12, 13. 27, 2. *Ts.* 2, 1, 2, 2 (wo *phálguní* statt *phalgûḥ*), also wohl grau, bleich: ebenso *phalgû'r lohitorṇí' balaxí' Ts.* 5, 6, 12, 1. *Káṭh. Açv.* 9, 2. *Váj. S.* 24, 4 (wo *palaxí*), von *Mahídhara* durch *apushṭaçarírá* erklärt, „pithless, sapless" Wilson: vgl. *phalguprásaha Çatap.* 11, 7, 3, 1 als Gegensatz zu *bahusára.* Die Form mit *p* (*Káṭh.*, auch 8, 1) führt auf ein älteres *phargu,* für welches ich geradezu an √ *bharg* φλεγ fulg- anknüpfen möchte, so dafs die Grundbedeutung schimmernd wäre. Dafür spricht auch das mit *phalguna* wechselnde Synonymon (¹) *arjuna,* welches im *Ṛik* und *Çatap.* (s. oben p. 365. 317) ja auch direkt als Name des *naxatra* erscheint: am letztern Orte (2, 1, 2, 4) wird dieses deshalb als *indranax.* „Gestirn des *indra*" bezeichnet, weil *arjuna* der Geheimname des *indra* sei.

10. wie eben, nur mit dem Beisatz *uttaráḥ K.* (auch in 8, 1) oder *uttare* (Dual) *A. N. uttarám phálgunîm Ç2.* — Gottheit *bhaga Ts. A. C. D.* (auch *T. Br.* 1, 1, 2, 4. *Rámáy.* 1, 72, 13 [oben p. 365 not.]), *aryaman* bei den Übrigen (und zwar bei *J.* in v. 32, während in v. 10 *dhátar,* nach dem schol. ein Synonymon für *aryaman*).

11. *hasta* (Hand) durchweg, nur *K.* hat *hastau* (Dual), was indefs wohl nur ein Schreibfehler ist für *hasto* (o für *as,* vor dem *n* von *naxatram*). Gottheit *savitar.*

12. *citrá* (die wundersame) durchweg. Gottheit *indra Ts. A.,* sonst *tvashṭar*: im *Káṭh.* 8, 1 indefs auch als *aindram naxatram* bezeichnet. An letzterem Orte wird eine eigenthümliche Legende berichtet, die auch *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 4-6. *Çatap.* 2, 1, 2, 13-17 wiederkehrt, und in welcher theils eben *indra* als der Urheber des Namens *citrá* erscheint, theils in Verbindung damit von zwei *divyau çvánau* „himmlischen Hunden", wie es scheint als von zwei Sternen, die Rede ist. Dieselben sind zwei an den Himmel versetzte *asura,* Namens *Kálakáñja:* drei dgl. wie Götter am Himmel wandelnde *kálakáñjás* erscheinen auch im *Ath.* 6, 80 in Begleitung eines „*çúno divyásya*" (²).

13. *sváti Ts. Ç3* (*sváti* als Vocat.), *sváti* (Mascul.) *As. Çg. J. P.*

(¹) während das *Çatap. Br.* (4, 5, 10, 2) roth- oder braun-blühende Halme Namens *phálgunáni* als Substitut für geraubte Somastengel ansetzt, hat *Káty.* an der entsprechenden Stelle dafür *arjunáni* (25, 12, 18).

(²) Im *Çatap.* 11, 1, 5, 1 wird der Mond *divyaḥ çvá* genannt.

Ç. N., nishṭyâ K. A. B. C. D. Gottheit *vâyu.* — Beide Namen sind unklar. Wilson hat für den ersten die Bedeutung „sword", die wohl aber erst durch Verstümmelung des älteren Wortes *svadhiti* entstanden sein mag. Da *Pâraskara* 2, 13 unter den Ackerbau-Gottheiten, welche beim Anschirren des Pfluges zu verehren sind, zwischen *udalâkâçyapa* und *sîtâ* auch eine *svâtikârî* aufführt (s. Omina und Port. p. 372 Jahrgang 1858), so liegt es nahe etwa an eine irreguläre Ableitung aus der √ *svad,* gutschmecken, zu denken, und dabei dann irgend welche meteorologische Beziehung zum Ackerbau anzunehmen. — Den Namen *nishṭyâ* erklärt Whitney (*sûryas.* p. 191) als: „outcast", possibly from its remote northern situation. Wir haben indefs oben pag. 307 gesehen, dafs zur Zeit des *Taitt. Br.* wenigstens die *nishṭyâ* unmöglich bereits diejenige Lage gehabt haben kann(1), auf welche sich diese Deutung bezieht. Wir müssen uns daher anderweitig umthun. Nach *Sây.* zu *adho nishṭyâ(ḥ) Taitt.* 10, 13, 7 (s. Ind. Stud. 2, 92. 93) ist *nishṭi* = *grîvâbandhaḥ* Halsband, was zu den Figuren, welche nach Colebrooke die späteren Astronomen diesem *nax.* zutheilen: „a coral bead, a gem, a pearl" nicht übel passen würde.

14. *viçâkhe,* Dual: aber Singular in *K. J* v. 36. *P* (im *chandas*). *Ç*3 (Dual dreimal). *N*7. 9 (während Dual neunmal), und Plural *Ç*12 (*viçâkhâbhyas*). Gottheit *indrâgnî.* Der Name bedeutet „zweizinkig, gabelförmig" (2): ist somit entschieden von der Gestalt des Sternbildes entlehnt (3). — *Amara* führt als Synonym mit *viçâkhâ* (Singul.) *râdhâ* auf, ein Name, der indefs (s. oben p. 324) erst sekundär aus dem Namen des nächstfolgenden *naxatra* erschlossen scheint. Der Personenname *Râdha* (bei den Buddhisten und bei den Brahmanen nachweisbar) braucht wenigstens nicht nothwendig darauf zu beruhen, wie Burnouf introd. p. 377 not. annimmt (s. oben pag. 320), sondern könnte auch Hypokoristikon

(1) In *Çk.* § 3. dagegen, wo das *nax.* als „*nityam uttaramârgagam*" bezeichnet wird, scheint dieselbe allerdings schon vorzuliegen (?).

(2) Vgl. *viçâkho yû'paḥ Ts.* 2, 1, 9, 3. *vapâçrapaṇîbhyâṃ viçâkhâviçâkhâbhyâm Kâty.* 6, 5, 7. 6, 28. *viçâkhe* (neutr.) 8, 5, 37 (und *Âpast.* im schol.). *viçâkhî* 13, 3, 12 (scil. *sthûṇâ*): *viçâkhâ* = *dûrvâ* (schol.) 25, 7, 17.

(3) Die Stellung des Mondes zwischen den beiden Zinken des Gestirns dient zu häufigen Vergleichen s. *Râmây.* 6, 55, 14 (*viçâkhayor madhyagato babhau pûrṇo yathâ çaçî*). *Vikramorv.* 10, 2 (s. Bollensen ad l.). *Çâkunt.* p. 35, 21. Böhtl., p. 113. 114. Williams.

von *Aryamarâdha* oder einem andern dgl. Namen sein, s. Ind. Stud. 4, 480. 484. Wenn *râdha* (mascul.) im *Kauç.* 106 neben den beiden *açvin* und *indra* als Genosse der Ackerfurche (*sîtâ*) in ihrer segnenden Thätigkeit erscheint, so ist es doch eben fraglich, ob dies Wort dort als *naxatra*-Name zu fassen ist; es kann auch ganz einfach eine Personifikation des „Gedeihens" sein: in *As.* „*râdho viçâkhe*" ist *râdho* entschieden einfaches Prädikat, und überdem wohl nicht mascul. (Thema *râdha*), sondern neutr. (Thema *râdhas*).

15. *anûrâdhâs Ts. K. A. B. C. D.*, und zwar mascul. nach *C. D. Kâṭh.* 8, 15. *N*5., *anurâdhâ* Singul. Fem. *As. Çg. J. P. Ç*3. *N*3 (mit *û*), Plur. Fem. *Ç* (dreimal)., *N* (mit *û*, siebenmal). Gottheit *mitra*. Der Name bedeutet „die Heilbringenden, Günstigen".

16. *rohiṇî Ts. A.*, *jyeshṭhaghnî B.*, *jyeshṭhâ K. C. D. As. J. Ç. N.*, *jyaishṭhya Çg.* (s. p. 315). — Gottheit *indra*, in *Ç.* die Synonyma *çakra* 4. 6. *purandara* 10., in *N. indramahâdevau.* Über den ersten Namen s. das oben p. 277 Bemerkte, über die verschiedenen Formen des zweiten ob. p. 310.

17. *vicṛitau Ts.*, *mûlavarhaṇî A. B.*, *mûlam* die Übrigen. Gottheit *pitaras Ts.*, *prajâpati* (!) *D.*, *nirṛiti* die Übrigen, aber *N*4 *ahir budhnya* und *nirṛiti*. Zu *vicṛitau* „die beiden Lösenden" und *mûlavarhaṇî* „die Wurzelherausreifsende"(¹) s. oben p. 292. 310. Da *mûla*, wie es scheint, der späteste, erst durch Abkürzung entstandene Name ist, so sind die Vermuthungen Whitney's (*Sûryas.* p. 194) kaum haltbarer, als die Bentley's (p. 5).

18. *ashâḍhâs* „die unbesiegten" mit oder ohne den Beisatz *pûrvâs*, in *Ç.* und *N.* auch mit anlautendem *á* und als Singul. Fem. — Gottheit *âpas*, in *J.* v. 10 auch das Synonym *jalam*.

19. wie eben, aber *uttare* (Mascul.) *As.*, *uttaram* (Neutr., nämlich wohl *naxatram*) *N*4. 49. Gottheit *viçve devâs*.

[20]. *abhijit* „siegreich" *B* (§ 3). *C. D. As. Çg. P. Ç. N. abhijiti N*7. 29. Gottheit *brahman*. [Fehlt *Ts. K. A. B* (§ 8). *J.*, s. oben p. 279. 288. 305-8].

20 [21]. *çroṇâ Ts. A. B. C. D.*, *çravaṇâ Ç*5 (zweite Hand °*ṇam*)., *çravaṇa* (Mascul.) *As. Çg. J.* (v. 18. 36). *Ç* (viermal). *N* (elfmal)., *açvattha K.*

(¹) *yan mûlanaxatram tad eva virodhipadârthanivarhaṇaçaktitvât* *varhiṇîty ucyate* | *Sây.* zu *A.* — *asurâṇâm mûlam nivâsasthânam avṛixâma vichinnam kṛitavanto vayam iti yasmin naxatre abruvan, tasya naxatrasya mûlavarhaṇîti nâma, mûlasya varhaṇam ucchedanam atreti vyutpatteḥ latrâ 'py* (wie bei *jyeshṭhâ*) *ekadeçena laukiko mûla(m) iti vyavahâraḥ Sây.* zu *B.*

P. Ç5. Gottheit *vishṇu.* Die richtige Erklärung des Namens *çroṇá* ist in *B.* angedeutet, wo es heifst: *yád áçloṇat táchroṇá* „weil sie hinkte [1], darum heifst sie *çroṇá*." Vgl. Ind. Stud. 4, 426 (*Ts.* 6, 1, 6, 7 *açloṇayá*). Mit dieser Bedeutung „lahme, krüppelhafte Kuh" könnte etwa auch *vishṇu's* Regentschaft zusammenhängen, da derselbe schon in den *Bráhmaṇa* oft als *vámana,* Zwerg, erscheint. Die in *A. C. D.* vorliegende Beziehung auf die *√ çru,* hören, beruht auf unrichtiger Etymologie, die dann ihrerseits durch den Gebrauch geschützt ward, unter diesem *naxatra* die Schulzeit zu beginnen, s. oben p. 322 not. — Der Name *açvattha* bezieht sich wohl auf das Zusammentreffen der Fruchtzeit der ficus religiosa mit der Zeit, wo das *nax.* regiert (s. oben p. 325 not.).

21 [22]. *çravishṭhás* „ruhmreichst" *Ts. K. A. B. C. D. As. J. P. Ç*11. 12. *N* (sechsmal).: Singul. Fem. *N* (fünfmal)., *dhanishṭhás* „reichest" *Çg. Ç*13: Singul. Fem. *Ç5.* Gottheit *vasavas.*

22 [23]. *çatabhishaj* Alle, aber *Ç5. N*2 daneben auch *çatabhishá,* und *N*1 *çatabhisha(ḥ,* Nom. Mascul.). Gottheit *indra Ts. A., indra* und *varuṇa D* (s. oben p. 303). *N*4, *varuṇa* die Übrigen. Der Name „Arzt für Hunderte" ist wohl wie bei 8 zu erklären.

23 [24]. *proshṭhapadás,* Mascul. *Ts. K. A. B. C. D. N*8 (*°dás,* hier wohl Fem.?)., Fem. *Çg.,* Dual oder Plural *P* (Geschlecht unklar, nach dem schol. Fem.)., Dual Masculini *As.* (*dvayá pro°dá,* vedische Form, könnte auch Singul. Fem. sein!). *N*1. 2. 14 (*°dau*)., Dual Fem. *Ç*6. 12. 13. *N*3: — *púrvabhádrapadam Ç5. bhadrapadá púrvá* ibid. (Sing.): — *púrvajau pratishṭhánau Ç*11. Gottheit *aja ekapád* bei Allen (auch *J.* v. 10 und 18): *N.* fügt noch *diças* die Himmelsgegenden hinzu, und in v. 34 des von *Somákara* kommentirten *Jyotisha*-Textes liegt eine Vertauschung mit der Gottheit des nächsten *naxatra* vor [Schol. *proshṭhapadayor viparyayaḥ, páṭhadosho* (!) *vá:* alle Handschriften, welche blos den Text enthalten — in der *Yajus*- oder *Ṛik*-Recension — haben die gewöhnliche Angabe]. — Das Wort *proshṭhapada* soll nach dem schol. zu *P.* 5, 4, 120* (wo es neben *eṇipada, ajapada* steht) „rinderfüfsig" (als *bahuvríhi*) bedeuten (s. oben pag. 324 - 5): *bhadrapada* heifst „heilbringende Füfse habend", und auch der Name *pratishṭhánau* „die

---

[1] Anders *Sáy.* ad l.: *çroṇeti dhátuḥ saṃghaváci, yasmin naxatre prahárasaṃgho 'sureshv abhút tasya çroṇeti náma.* Westergaard hat: *saṃgháte,* colligere, coacervare.

beiden Grundlagen" ist, ebenso wie der Name des Regenten „der einfüfsige Bock", auf Füfse bezüglich: nach Whitney (*Sûryas.* p. 323) „in evident allusion to the disposition of the four bright stars, which compose it, like the four feet of a stand, table, bedstead or the like". Der Plural der älteren Form, besonders wenn dieselbe als *bahuvrîhi* zu fassen ist, lehnt die Anwendung dieser „allusion" auf die Zeit seines Gebrauches natürlich ab.

24 [25]. wie eben. Gottheit *ahi budhniya Ts. A. C. D. J. Ç*11. *ahi budhnya K. ahirbudhnya* (!) *Çg. âditya* (!) *N.* Über die bei *Somâkara* vorliegende Vertauschung der Gottheit mit der des vorhergehenden *naxatra* s. das so eben dazu Bemerkte.

25 [26]. *revatî* „die reiche", Gottheit *pûshan:* so durchweg, nur dafs *Ath.* 9, 7, 3 den Plural *revatîs* hat (s. oben p. 293).

26 [27]. *açvayujau* „die beiden Rosseschirrer" *Ts. K. A. B. C. D. Çg. J. Ç*12. *N* (achtmal)., Singul. *J.* v. 36. *Ç*13: *P* (im Compos., Thema).: — *açvinyau Çg. N*9. 30., Singul. *Ç*5. 11. *N*4. 45. Gottheit: die beiden *açvin.*

27 [28]. *apabharaṇîs* (vedischer Nomin. Plur.) *Ts. K. A. B. D. bharaṇyas* (°*ṇîs*) *C. As. Çg. Ç*11. 12. 13. *N* (elfmal)., Singular (*bharaṇî*) *Ç*5 (zweimal). *N*8. Gottheit *yama.* Der Name „die Wegtragenden, Wegführenden" wird in *C.* auf die Entfernung alles Üblen (*pâpman*) bezogen.

Die erheblichen Differenzen, welche sich aus dem Vorstehenden in Bezug auf die Nomenklatur der *naxatra* ergeben, und welche sich vorzugsweise in den älteren Quellen zeigen, während in den jüngeren eine gröfsere (schliefslich eine völlige) Gleichförmigkeit eingetreten ist, führen von selbst auf eine gewisse Unfertigkeit des Systemes in der Zeit, wo es uns zuerst entgegen tritt, und auf erst allmälig erfolgte Consolidirung hin. Zugleich erhebt sich in Bezug auf die schroffsten Differenzen natürlich auch die Frage, ob es sich dabei wirklich um dieselben Sterne handelt, und nicht vielmehr auch darin eine Änderung anzunehmen ist. So insbesondere bezugs der Namen *invakâ* neben *mṛigaçiras*, *bâhu* neben *ârdrâ*, *tishya* neben *pushya*, *nishṭyâ* neben *svâtî*, *rohiṇî* neben *jyeshṭhâ*, *vicṛitau* neben *mûla*, *açvattha* neben *çroṇâ*. Wenn sich einige dieser Differenzen auch etwa dadurch erklären liefsen, dafs die eine Namensform einen bildlichen, die andere dagegen einen meteorologisch-astrologischen Charakter trägt, so gilt dies doch theils nicht von Allen, theils bleibt die Identität der betreffenden Sterne denn doch zum Mindesten immerhin zweifelhaft. Andere Differenzen

scheinen auf *çâkhâ*-artigem Wechsel von Synonymen, oder auf absichtlicher abergläubischer Änderung, oder auch direkt auf sekundärer Abschwächung zu beruhen, so *sidhya* neben *pushya*, *aghâs* neben *maghâs*, *arjunyas* neben *phalgunyas*, *jyeshṭhâ* neben *jyeshṭhaghnî*, *mûla* neben *mûlavarhaṇî*, *çravaṇa* neben *çroṇâ*, *dhanishṭhâs* neben *çravishṭhâs*, *bhadrapada* (und *pratishṭhânau*) neben *proshṭhapada*, *açvinyau*, *°nî* neben *açvayujau*, *bharaṇyas*, *°ṇî* neben *apabharaṇyas*. Völlig ohne Differenzen sind von den 28 Namen nur 13.

Dafs ferner die jetzige Identifikation der *nax.* am Himmel, wie dieselbe seit *Brahmagupta* (resp. durch *Albîrûnî*) überliefert ist, gerade mit den einzigen beiden bestimmten Angaben der Art, die uns aus der *Brâhmaṇa*-Zeit erhalten sind, in Bezug auf *nishṭyâ* nämlich und *abhijit*, auf das Entschiedenste in Differenz sich befindet, haben wir bereits oben p. 307-8 bemerkt. Auch die eigenthümliche Eintheilung der *nax.* in solche, die nördlich und die südlich herumwandeln (1), was ebenfalls zu den heutigen Angaben über deren Lage in keiner Weise passen will, haben wir bereits erwähnt (p. 309). Hier ist denn nun noch eine merkwürdige Angabe über die *kṛittikâs* anzuführen, von denen es nämlich im *Çatap.* 2, 1, 2, 3. 4 heifst, dafs sie nicht aus der östlichen Himmelsgegend weichen, wie dies doch alle anderen *naxatra* thäten. Dazu in *k.* 4 folgende Legende: „sie waren im Anfang die Gemahlinnen der *ṛixa* — die sieben *ṛishi* nämlich nannte man vormals „die *ṛixa*" (2) —: (darauf) gingen sie der Vereinignung mit denselben verlustig, *mithunena vyârdhyanta* (3): denn die sieben *ṛishi* dort gehen (ja) im Norden auf, sie dagegen im Osten." Ähnlich heifst es im *Kâṭh.* 8, 1 (4): „die Himmelsgegenden kamen nicht in Ordnung und wur-

(1) Im *Naxatrakalpa* § 27-30 werden die *naxatra* nach den vier Himmelsgegenden in vier Heptaden getheilt: die *kṛittikâs* und die sechs folgenden heifsen *prâgdvârâṇi* „im Osten zugänglich", d. i. wer sie um etwas bitten will, mufs sich dabei nach Osten kehren: es folgen die „im Süden zugänglichen" 8-14, die *paççimadvârâṇi* 15-21 und die *udagdvârâṇi* 22-28.

(2) Also *ṛixâs* war der alte Name des ἄρκτος (s. Kuhn in Höfer's Zeitschrift 1, 155 und meine Bemerkungen in Kuhn's Zeitschrift 6, 320), *sapta 'rshayas* dagegen ist der neue, eben der speciell indische. Ob *Ṛik* 1, 24, 10 „jene *ṛixa*, die, in der Höh' befestigt, sich zeigten Nachts, wo sind sie wohl bei Tage?" dabei an den grofsen Bär zu denken ist (wie Böhtlingk-Roth s. v. annehmen) ist wohl noch zweifelhaft: die Bedeutung „Stern" allein würde hier völlig ausreichen.

(3) *vigatarddhikâ abhavan Sây.*

(4) *diço vai nâ 'kalpanta na prâjnâyanta, tata etâm agnaye prâcîm diçam arocayan yat kṛittikâ, yat kṛittikâsv agnim âdhatte, prâcyâm evaitâbhir* (? *evainir* Cod.) *diçy âdhatta, esha*

den nicht recht erkannt; da machten die *krittikâs* dem *agni* (ihrem Regenten) die östliche Himmelsgegend angenehm: wenn er (der Opfernde) sein Feuer unter den *krittikâs* anlegt, legt er es durch sie in der östlichen Himmelsgegend an. Nur allein wer das Feuer angelegt hat, findet nach Osten hin einen Ruheplatz (?), die Andern nach Westen hin." Worauf sich diese praegnante Beziehung der *krittikâs* zum Osten, im Gegensatze zu allen übrigen *naxatra* (1), gründet, ist mir ebensowenig klar, wie die Legende von ihrer einstigen Vereinigung mit den *sapta 'rshi* und ihrer gegenseitigen Trennung, in Folge deren sie nunmehr in verschiedenen Himmelsgegenden aufgehen sollen: letztere Legende kehrt übrigens auch in der späteren Tradition noch mehrfach wieder, vgl. die von Stuhr p. 83 angeführten Stellen aus Moor's Hindu Pantheon p. 87. 53. 176 etc.

Wenn uns die Differenzen in den Namen der *nax.* direkt auf eine darin vorliegende Unfertigkeit des erst noch in seiner Entwicklung begriffenen Systemes hinzuweisen scheinen, so gilt ein Gleiches auch von den als Regenten der einzelnen *nax.* aufgeführten Gottheiten (2). Auch hier finden sich einige höchst auffällige Differenzen in den älteren Texten, während die späteren eine feste Gleichförmigkeit zeigen. Dem *indra* werden in *Ts.* aufser 16, womit alle andern Texte einig sind, auch noch zwei andere *naxatra,* 12 und 22, zugewiesen. Whitney zum *sûryas.* p. 197 (341) sieht darin „a mere blundering": da indefs auch *A.* damit völlig übereinstimmt (3); und bei 12 wenigstens auch *Kâṭh.* 8, 1, bei 22 *D.* und *N*4 (neben *varuṇa* freilich) gleiche Angaben haben, so ist an eine dgl. Erklärung wohl entfernt nicht zu denken: es liegt hier vielmehr wohl eben ein Rest aus älterer Zeit vor, dem entspre-

---

vâvai 'kaḥ prâñ (*pâñ* Cod.) *avasyati* (*psyati* erste Hand) *ya âhitâgniḥ, pratyañco 'nye:* — *avasyati* „spanôt ab" nämlich seine Zugthiere, dann soviel als „läfst sich nieder".

(1) Über die analoge Angabe des *Ç* bei *svâti,* dafs dieses *nax.* beständig *uttaramârgagam* sei, s. oben p. 373.

(2) So wie in der späteren Astronomie die Zodiacalbilder, Dekane, Häuser etc., ihre einzelnen Regenten haben, obwohl ihr Gesammtgebieter die Sonne ist, so hier trotz ihres gemeinsamen Verhältnisses zum König *soma*, dem Monde, die einzelnen *naxatra.* Wenn *soma* selbst als Regent eines derselben (*mrigaçiras*) erscheint, so ist dabei doch nicht an den Mond, sondern an den heiligen *Soma*saft zu denken, wie das Synonymon „*çukra*" im *Ç.* erhärtet.

(3) *Sâyaṇa* zu *A.* hilft sich aus der Verlegenheit dadurch, dafs er das Wort *indra* bei 12 und 22 als Appellativum erklärt (*paramaiçvaryayogât*) erklärt, pag. 207 der Ausgabe von *Râjendra Lâla Mitra.*

chend, wie in *Ts.* auch zwei Gestirne den Namen *rohiṇî* führen (2 und 22). Im *Çatap. Br.* wird auch noch ein (viertes) *nax.* dem *indra* zugetheilt, *phalgunyas* 9. 10. nämlich. Auch die *pitaras* erhalten in *Ts.* aufser 8 noch ein zweites *naxatra,* nämlich 17, während *D.* dasselbe dem *prajâpati* zutheilt, der schon mit 2 versorgt ist. Bei 3 giebt *K.* die *marutas* statt des *soma* der übrigen Texte, und ein Nachhall dazu liegt noch in *N*4 vor, wo beide Gottheiten genannt sind. Hervorzuheben ist ferner die Ansetzung von *aryaman* und *bhaga* in *Ts. A. C. D.* für 9. 10, während die übrigen Texte beide Gottheiten umstellen. Eine andere dgl. Umstellung liegt in dem kuriosen Falle bei 23. 24 in *Somâkara's jyotisha*-Text vor: und zwar wohl als direktes Mifsverständnifs, wie denn *Somâkara* ja auch selbst an einen *pâṭhadosha* „Fehler in der Lesart" denkt. Sonstige Differenzen in den jüngeren Texten sind nur scheinbar, aus dem laxeren Princip nämlich entstanden, auch die Synonyma statt der eigentlichen Namen zu verwenden, so *ka* statt *prajâpati* bei 2 in *J. Ç.*, *bhava* statt *rudra* bei 4 in *J.*, *uragâs* statt *sarpâs* bei 7 in *Ç.*, *purandara* und *çakra* statt *indra* bei 16 ibid., *jalam* statt *âpas* bei 18 in *J.*: *dhâtar* statt *aryaman* bei 9 in *J.* ist ein auffälliges Synonymon, wird aber durch den schol. (*dhâtâ 'ryameti mantravarṇât*) erhärtet. Nur in *N.* zeigen sich einige wirkliche Differenzen, resp. Zusätze. So ist bei 17 zu *nirṛiti* noch *ahi budhnya* gefügt aus 24, und daselbst durch *âditya* ersetzt: bei 23 treten zu *aja ekapâd* noch die *diças* hinzu, und bei 16 zu *indra* noch *mahâdeva*. Es erweisen sich diese Zusätze schon durch ihre Namen als sekundär: *âditya* (als Singular), die *diças*, und *mahâdeva* sind demjenigen Götterkreise, welchem die übrigen *naxatra*-Regenten entlehnt sind, noch fremd. Schon Whitney hat auf den in der That höchst bemerkenswerthen Umstand aufmerksam gemacht (zum *sûryas.* p. 203 [347]), dafs alle diese Gottheiten speciell dem alt-vedischen Pantheon angehören. Es ist unter ihnen kein einziger Name, der nur entfernt auf die epische Götterwelt oder „the popular divinities of later times" hinwiese, höchstens etwa *brahman* ausgenommen, die Gottheit von *abhijit,* die aber eben wie dies Gestirn selbst offenbar eine spätere Zuthat ist. Dagegen sind verschiedene Namen darunter, welche in der epischen Periode vollständig vergessen sind: so vor Allem *aja ekapâd, ahi budhnya, bhaga* und *aryaman.* Auch die *âpas, viçve devâs, vasavas, aditi, agni, vâyu, mitra, pûshan, savitar, tvashṭar,* die beiden *açvin* sind in derselben ganz in den Hintergrund gescho-

ben. Dafs dieser Umstand für die verhältnifsmäfsige Alterthümlichkeit des *naxatra*-Systems in Indien von wesentlicher Bedeutung ist, liegt auf der Hand: indessen würde hierdurch denn doch einem etwaigen chaldäischen Ursprunge desselben für den Anfang der *Bráhmaṇa*-Periode kein erhebliches Hindernifs entgegengesetzt werden, insofern diese Zeit sich noch völlig im Besitz jener Gottheiten gefunden hat: *prajâpati* (2) und *bṛihaspati* (6) sind ja die recht eigentlichen Repraesentanten der *Bráhmaṇa*-Periode.

Nicht minder grofs wie bei den Namen, der Lage und bei den Gottheiten der *naxatra* sind die Differenzen in Bezug auf die Zahl der Sterne, welche einem jeden derselben zukommen. Auch hier machen die älteren Angaben den späteren gegenüber den Eindruck der Einfachheit, resp. Unfertigkeit, und läfst sich die weitergehende Entwicklung stufenweise verfolgen. Die älteste Nachricht hierüber wird uns zunächst durch die Namen selbst gegeben, je nachdem dieselben nämlich in der Form des Singulars, Duals oder Plurals erscheinen. Für die einsternigen, und daher nur als Singular erscheinenden *naxatra* bieten die Ritual-Texte sogar einen besonderen Ausdruck: *ekanaxatram*, s. oben p. 322. Die Scholien in den betreffenden Stellen geben *pushya* 6, *hasta* 11, *svâti* 12, *citrâ* 13, *revatî* 25[26] als solche *ekanax.* an: ihnen würden sich noch *rohiṇî* 2, *mṛigaçîrsham* 3, *ârdrâ* 4, *jyeshṭhâ* 16, *mûlabarhaṇî* 17, *abhijit* [20], *çroṇâ* 20[21], *çatabhishaj* 22[23] anzuschliefsen haben, die alle nur im Singular vorkommen. *invakâs* freilich, der andere Name von *mṛigaçîrsham* 3, ist Plural: und *vicṛitau*, der andere Name für *mûlam* 17, ist Dual: auch bei *bâhu*, dem andern Namen für *ârdrâ* 4, wechseln Singular und Dual. *punarvasu* 5 und *viçâkhâ* 14 sind nur im *Kâṭh.* Singular, in den anderen älteren Texten dagegen stets Dual. Andere dgl. zweisternige *nax.* sind die beiden *phalgunî* 9. 10, wechselnd indefs mit dem Plural. Wenn die jüngeren Texte auch aus den alten Pluralen *kṛittikâs* 1, *âçreshâs* 7, *maghâs* 8, *anûrâdhâs* 15, *ashâḍhâs* 18. 19, *çravishṭhâs* 21[22], *apabharaṇyas* 27[28], so wie aus den Dualen *açvayujau* 26[27] und *phalgunî* 9. 10 [aus letzterem durch Ableitungsaffix] Singulare gemacht, dagegen den Singular *ârdrâ* 4 zum Plural erhoben, den Plural *proshṭhapadâs* 23. 24[24. 25] zum Dual degradirt haben, so ist dabei offenbar die alte Bedeutung des Singulars, resp. Duals, wonach sie als Marke für ein-, resp. zweisternige *nax.* dienen sollten, vollständig verloren gegangen. Bei den Plural-Namen bleibt nun freilich von vorn

herein die Sternenzahl eine ungewisse: mehr wie zwei müssen es sein, aber wie viel? bleibt unbestimmt. Da findet sich denn indefs glücklicher Weise eine praegnante Angabe, die als Maasstab zu dienen hat. Von den *kṛittikâs* nämlich wird eines Theils direkt berichtet, dafs sie der Zahl nach sieben sind *Kâṭh*. 8, 1, und andern Theils, dafs sie die zahlreichsten (*bhûyishṭhâḥ*) seien, während die übrigen *naxatra* nur aus 1. 2. 3 oder 4 Sternen bestünden *Çatap*. 2, 1, 2, 2. Diesem Umstande haben sie denn auch ihren späteren Namen *bahulâs* „die Vielen" (s. oben p. 368) zu verdanken. Hiernach steht es fest, dafs, zur Zeit der betreffenden Stelle, kein anderes *nax*. sieben oder gar mehr als sieben Sterne zählte: ob wir zu Gunsten der Zahl 5 und 6 noch eine Ausnahme von der direkten Angabe daselbst, dafs die andern *nax*. nur bis zu vier Sternen zählten, machen dürfen, bleibe dahingestellt. Berichtet finde ich die Zahl der Sterne eines *nax*. nur noch für die *çravishṭhâs* (s. *Taitt. Br*. 3, 1, 2, 8), wonach es deren vier hatte. — Wie stellen sich nun hiezu die späteren Angaben? Die erste direkte Aufzählung der zu jedem *nax*. gehörigen Sterne findet sich in *N*2. Danach enthalten: *kṛittikâs* 6 Sterne (nicht sieben!), *rohiṇî* 1, *mṛigaçiras* 3, *ârdrâ* 1, *punarvasû* 2, *pushya* 1, *âçleshâs* 6, *maghâs* 6, *phalgunyas* (zusammen) 4, *hasta* 5, *citrâ* 1, *svâti* 1, *viçâkhe* 2, *anûrâdhâ* 4 ([1]), *jyeshṭhâ* 1, *mûlam* 7, *ashâḍhâs* (zusammen) 8, *abhijit* 1, *çravaṇa* 3, *çravishṭhâ* 5 (nicht vier!), *çatabhishâ* 1, *proshṭhapadau* (zusammen) 4, *revatî* 1, *açvayujau* 2, *bharaṇyas* 3. Hier ist nun zunächst zu bemerken, dafs gegen die ausdrückliche obige Angabe des *Çatap* einige *nax*. hier auch mit 5, 6 und 7 Sternen, die *kṛittikâs* dagegen nur mit sechs ([2]), aufgeführt werden. Sodann sind mehrere *nax*., obwohl ihre Namen im Singular stehen, dennoch mit einer Mehrzahl von Sternen versehen: dabei ist denn wohl die etymologische Erklärung der betreffenden Namen, die allerdings zum Theil direkt auf Bildgestalt, und daher eine Mehrzahl von Sternen hinführen, maafsgebend gewesen: bei *mṛigaçiras*, Rehkopf, dachte man sich wohl der Hörner wegen die Dreizahl nöthig, ebenso bei *hasta* (im schol. zu *Kâty*. 21, 3, 3 ausdrücklich als *ekanaxatram* bezeichnet) der fünf Finger wegen die Fünfzahl: bei *mûla* Wurzel (die ältere Form ist aber *mûlabarhaṇî* Singul., oder *vicṛitau* Dual) soll die Siebenzahl

([1]) *„anurâdhâ catustâram, mṛidu, mitro 'tra daivatam"* *Garga* bei *Somâkara* zu *Jyot*. v. 11.

([2]) Zu dieser Sechszahl vgl. den Namen *shâṇmâtura*, welchen *kârttikeya* führt (: über die richtige Erklärung dieses letzteren Namens s. indefs Ind. Stud. 1, 269 not.).

wohl die mannichfachen Verzweigungen einer solchen anzeigen, bei *çravaṇa* dachte man wohl an die beiden Ohren (und den dazu gehörigen Kopf)? Wenn somit hieraus bereits sich erhebliche Differenzen zu dem älteren Bestande ergeben, so sind doch die Differenzen dieser Zahlen von denen, welche die späteren Angaben uns überliefern, noch weit bedeutender. Zwar die von *Albîrûnî* aus dem *khaṇḍakataka* (?) des *Brahmagupta* überlieferten Zahlen sind im Ganzen noch dieselben (s. Biot, nach Munck, im Journal des Savants 1845 p. 39 ff. 47 ff.), mit folgenden Abweichungen indefs: *rohiṇî* 5, *jyeshṭhâ* 3, *mûlam* 2, *abhijit* 3. Bedeutender schon sind die Differenzen in der *Çâkalyasaṃhitâ* des *Brahmasiddhânta* (*praçna* II *adhyâya* 1, v. 272-73 in Chambers 186): in Bezug zunächst auf *rohiṇî, jyeshṭhâ* und *abhijit* finden sich daselbst dieselben Angaben wie bei *Albîrûnî:* aufserdem noch Folgendes (1): *pushya* 3, *âçleshâ* 5, *maghâ* 5, die beiden *phalgunî* 2 + 5, *anurâdhâ* 3, *mûlam* 9, *çatabhishaj* 100, *revatî* 32. Zwei dieser *nax.* werden von den schol. an den oben p. 322 angeführten Stellen ausdrücklich als *ekanaxatram* bezeichnet, *pushya* nämlich und *revatî*: die Zahl 100 bei *çatabhishaj* ist offenbar nur aus etymologischen Gründen entstanden (2). Die Angaben endlich des *Çrîpati* (s. Colebrooke misc. ess. 2, 322 Tafel) ergeben folgende Varianten: zunächst Übereinstimmung mit *Albîrûnî* und *Çâkalya* in Bezug auf *rohiṇî, jyeshṭhâ* und *abhijit* (3), resp. mit *Çâkalya* allein in Bezug auf *pushya, âçleshâ, maghâ, çatabhishaj* und *revatî:* sodann aber folgende eigene Differenzen von *N.*: *punarvasu* 4, *viçâkhâ* 4, *mûlam* 11, *âshâḍhâs* 2 + 2, *dhanishṭhâ* 4 (also wie *Taitt. Br.*), *açvinî* 3 (: bei den beiden *phalgunî* dagegen und bei *anurâdhâ* findet gegen *Çâkalya* Übereinstimmung mit *N* statt, ebenso wie bei *Albîrûnî*). Es liegen hienach in Bezug auf 17 der 28 *nax.* erhebliche Differenzen zu der in *N* gegebenen Sternenzahl vor, die ja ihrerseits selbst wieder — wie wir sahen —

(1) Der Text lautet: *dvi* 2 - *tri* 3 - *shaṭ* 6 - *pañca* 5 - *vahnî* 3 - *'ndu* 1 - *dvi* 2 - *tri* 3 - *pañcâ* 5 - *'rtha* 5 - *dṛik* 2 - *çarâḥ* 5 ‖ *çare* 5 - *'ndu* 1 - *bhû* 1 - *dvi* 2 - *vahni* 3 - *tri* 3 - *go* (? nach Colebrooke = 9, vgl. *Somasiddh.* 1, 26) - *'bdhi* 4 (*shvi* Cod.) - *veda* 4 - *tri* 3 - *vahnayaḥ* 3 | *çarâḥ* 5 *çataṃ* 100 *dvi* 2 - *dvi* 2 - *radâs* 32 *târâsaṅkhyâ(ḥ) syur âçvinât* ‖

(2) Wenn Whitney (zu *Sûryas.* p. 197 [341]) *Albîrûnî*'s Angabe, dafs *çatabhishaj* nur einen Stern habe, als „probably an error of the Arab traveller" bezeichnet, so ergiebt sich dieselbe vielmehr als gerade die alterthümlichere und richtigere.

(3) *Vasishṭha* giebt nach Colebrooke dem *abhijit* zwei Sterne.

mit dem ursprünglichen Bestande in mehreren Fällen in Collision steht. Die einzigen *nax.*, deren Sternzahl unangefochten bleibt, sind hiernach *ârdrâ* 1, *pûrve phalgunyau* 2, *citrâ* 1, *svâti* 1, *proshṭhapadau* 2 + 2, *bharaṇyas* 3: und auch davon sind noch drei, die *pûrve phalgunyau* nämlich und die *proshṭhapadau*, auszunehmen, insofern statt der Dualform bei Ersteren einige, bei Letzteren alle älteren Texte den Plural zeigen, somit statt zwei Sternen deren je 3 oder mehr erwarten lassen. Es bleiben somit nur vier *nax.* übrig, bei denen gar keine dgl. Differenz stattfindet, in der That ein Resultat, welches in Bezug auf die richtige Identifikation der betreffenden Sterne auch seinerseits einigen Zweifel zu erregen wohl nicht verfehlen kann.

Wie durch den Numerus der *naxatra*-Namen die Zahl ihrer Sterne, so wird durch ihr Genus eine besondere geschlechtliche Eintheilung derselben markirt. Nach der mythischen Vorstellung freilich, welche die *nax.* als Gemahlinnen des Mondes betrachtet, sollten wir alle Namen als Feminina erwarten. In der That sind dies auch die meisten derselben, und werden sie eben auch sämmtlich als *devyas* Göttinnen und *dâxâyaṇyas* Töchter des *Daxa* angerufen. Theils indessen könnten ja wohl die Namen der Sterne selbst älter sein, als die Einreihung derselben in das *naxatra*-System, theils ist auch wohl eben einfach das grammatische Genus des die entsprechende Bildgestalt oder sonstige Beziehungen bezeichnenden Wortes Schuld daran, dafs einige Masculina und Neutra unter die sonstigen Feminina hineingerathen sind: so z. B. *bâhu* 4 Arm, *hasta* 11 Hand, *mṛigaçirsham* 3 Rehkopf, *mûlam* 17 Wurzel, *açvattha* 21 Feigenbaum. Bei den weniger konkreten Namen *punarvasu* 5, *tishya* 6 und *pushya*, *anurâdhâs* 15, *abhijit* [20] (1) und *proshṭhapadâs* 23. 24[24. 25] ist das masculine Genus unklar: bei *svâti* 13 und *çravaṇa* 20[21] ist dasselbe ganz entschieden erst sekundäre, freilich um so auffälligere, Abschwächung, wie umgekehrt *anurâdhâs* und *proshṭhapadâs* sekundär Feminina geworden sind. Das Geschlecht von *açvayujau* ist unsicher (2). — Wir haben bereits oben aus den *grihyasûtra*,

(1) Vgl. *N3*: *çaunakau 'bhijit* für *çaunako 'bhijit* und 2: *eko 'bhijit* (wie *ekaḥ pushyaḥ*).

(2) *kâtyâyanâv açvayujau* in *N3* könnte für °*nyâv* stehen (die Handschrift ist leider so schlecht, dafs darauf nicht viel zu geben): *dve açvayujau* in *N2* würde für Feminin entscheiden, wenn wir nicht auch *dve punarvasû*, *tisro mṛigaçirah*, *tisraḥ çravaṇah*, *catasraḥ praushṭhapadau*, *catasro 'nûrâdhâh* hätten: offenbar ist in diesen Fällen *târake* oder *târakâs* zu den Zahlwörtern zu ergänzen.

resp. auch aus dem letzten Buche des *Çatap. Br.* gesehen, wie wichtig diese *puṃnaxatra*, resp. die Verbindung des Mondes „*puṅsâ naxatreṇa*", für verschiedene Ceremonieen des häuslichen Lebens sind, so für das *puṃsavanam, sîmantonnayanam*, und den *çrîmantha* (s. oben p. 312-3. 323).

Es führt uns dies von selbst auf die astrologischen Eigenschaften, welche den *nax.* zukommen. Aus den mehrfachen Angaben, die wir in dem *çrauta-* wie *gṛihya*-Ritual darüber gefunden haben, dafs die und die Ceremonie nur *puṇye* oder *kalyâṇe naxatre* „unter einem reinen, günstigen *nax.*" zu vollziehen (p. 302. 306. 321. 323), so wie andrerseits, dafs für einen *pâpanaxatre* „unter einem bösen *nax.*" Geborenen, ein Sühnopfer zu bringen sei (p. 314), ergiebt sich uns eo ipso die Scheidung derselben eben in „günstige" und „ungünstige". Wir haben auch bereits gesehen (p. 310), dafs das *Taitt. Br.* (1, 5, 2, 7-9) die ersten 14 *nax.*, die es als *devanax.* bezeichnet, als günstig, die andern 13 dagegen, die sogenannten *yamanax.*, als ungünstig bezeichnet, insofern es ausdrücklich bemerkt, dafs nur während Jener man thun möge, was man beabsichtige, weil man dann sicher sei, es an einem günstigen Tage zu thun. Dieses allgemeine Verdammungsurtheil für die *nax.* 15-27 stimmt indefs in keiner Weise weder zu der etymologischen Bedeutung mehrerer der betreffenden Namen (wie *anûrâdhâs, çravishṭhâs, çatabhishaj, revatî*) noch zu den Angaben des Rituals, durch welche wir verschiedene derselben als für bestimmte Anlässe besonders günstig bezeichnet gesehen haben, noch endlich zu den sonstigen, freilich späteren, direkten dgl. Aufzählungen, welche theils ebenfalls mehrere davon als besonders günstig hervorheben, theils verschiedene der sogenannten *devanaxatra* 1-14 gerade als ungünstig markiren. So heifst es im *Jyot.* v. 11 (*Yajus*-Rec., fehlt *Ṛik*-Rec.) *mṛidû* (als neutr. Dual!) *pañcadaçâshṭame* „mild sind das 15te und das 8te": dazu *Somâkara*: „*teshâṃ vaxyamâṇânâm ṛixâṇâm mṛidû pa°shṭama*u(!) *anurâdhâ nishyaṃ* (!) *ca* । *anurâdhâ catustâram mṛidu mitro 'tra daivatam iti Gargaḥ*" । Die Stelle ist dunkel: statt des corrumpirten *nishyam* ([1]) sollte

([1]) Die neue Handschrift des *Somâkara*, die ich (s. p. 355) der freundlichen Güte der Herren Muir und Regnier verdanke, liest: *tishyaṃ*. Ebenso ein derselben beigelegter Auszug aus *Somâkara*, der überdem, dieser Lesart entsprechend, — aber gegen alle Mss. des Textes, wie gegen die beiden Mss. des *Somâkarabhâshya* selbst — das *pañcadaçâ°* des Textes geradezu in *saptadaçâ°* geändert hat: dann hätten wir also nicht mehr die *kṛittikâ*-Reihe, sondern die *âçvinî*-Reihe vor uns, in welcher *anurâdhâ* allerdings die 17te, *tishya* die

maghâ stehen, denn dies ist der Name des achten *naxatra*, zu dessen etymologischer Bedeutung (s. oben p. 371) diese Angabe auch trefflich pafst. In seltsamem Widerspruch hiezu steht nun aber in *Jyot.* v. 36 (*Yajus*-Rec., fehlt *Ṛik*-Rec.) gerade *maghâ* unter den als *krûrâṇi*, crudeles, bezeichneten *naxatra* aufgeführt. Die Worte lauten:

ugrâṇy ârdrâ ca citrâ ca viçâkhâ çravaṇo 'çvayuk ।
krûrâṇi tu maghâ svâtir jyeshṭhâ mûlaṃ yamasya yat ॥

„Gewaltsam sind 4. 12. 14. 20[21]. 26[27]: grausam 8. 13. 16. 17. 27[28]." Hier sind somit fünf der *devanaxatra* des *Taitt. Br.* direkt als ungünstig bezeichnet. Auch in *Ç*1-5 erscheint *maghâ* unter den als *ugra* markirten *nax.* (1), daneben noch die drei *pûrvâ* 9. 18. 23[24]., *viçâkhâ* 14. und *bharaṇî* 27[28].: als *dâruṇa* „hart" werden daselbst bezeichnet *ârdrâ* 4. *âçleshâ* 7. *jyeshṭhâ* 16. *mûlam* 17(2): als *mṛidu* „mild" dagegen (*mṛidukarmasu çobhanâ*) *andhakâ* 3. *citrâ* 12. *anurâdhâ* 15 und *revatî* 25[26]. Die übrigen *naxatra* werden daselbst getheilt in: feste (*dhruvakarmasu çobhanâ*) *rohiṇî* 2 und die drei *uttarâ* 10. 19. 24[25]. (3), wandelnde (*carakarmasu çobhanâ*) *punarvasu* 5. *svâti* 13. *çravaṇâ*, *dhanishṭhâ* und *çatabhishâ* 20-22[21-23], und schnelle (*xipra*) *pushya* 6. *hasta* 11. *abhijit* [20] und *açvinî* 26[27]. Für *krittikâ* findet sich kein dgl. Beiwort, aufser etwa, dafs sie praegnant *çubhâ* „schön" genannt wird, was indefs auch noch bei Anderen geschieht, so bei *viçâkhâ* und *çatabhishâ*. — Im *N* findet sich seltsamer Weise gar nichts von einer dgl. Eintheilung der *nax.* (4).

8te Stelle einnimmt. — Übrigens ist wenig ersichtlich, was in dem betreffenden Verse des *Jyot.* diese Angabe über die astrologische Bedeutung zweier einzelner *naxatra* soll, die darin gar nichts zu suchen hat, da es sich daselbst sonst gar nicht um dgl. Dinge handelt.

(1) ob etwa dabei eine Beziehung auf den Namen *aghâs* mit unterläuft? (s. oben p. 365): oder einfach der Gedanke an die „Manen" zu Grunde liegt?

(2) Ein sekundärer Hochzeitsspruch (s. Ind. Stud. 5, 297) führt gerade 17 nebst 9. 18. 23 und 8. 13 als zur Hochzeit günstige *naxatra* auf.

(3) vgl. *Varâhamihira* 32, 19. 54, 31. 59, 21. 98, 3. nach Kern bei Böhtl.-Roth s. v.

(4) Dagegen findet sie sich nach *Mâdhava* im *kâlanirṇaya* (Chamb. 503 fol. 107 a) im *jyotirgranthe muhûrtavidhânasâre* wieder (auch im *Devîpurâṇa* ist darauf angespielt): und zwar stimmen die betreffenden Angaben ganz zu *Ç.*, aufser dafs *viçâkhâ* nicht zu den *ugra* genannten gehört, sondern mit *krittikâ* und *açvinî* eine siebente selbständige Gruppe, die der „*miçrâṇi*" oder „*sâdhâraṇâni*", d. i. der gemischte Eigenschaften Habenden, bildet (*açvinî* übrigens erscheint aufserdem auch unter den als *xipra*, resp. *laghu* Bezeichneten). Die *dâruṇa*-Gruppe führt hier auch die Namen *tîxṇa* und resp. *krûra*.

Das *Taitt. Br.* zählt an der oben als *A.* bezeichneten Stelle (1, 5, 1, 1-5) die Gegenstände einzeln auf, welche jedem *nax.* praegnant unterthan sind, je nachdem sie sich *parastât* oben, d. i. jenseits, hinterdrein, oder *avastât* unten, d. i. nnterhalb, diesseits davon befinden, d. i. wohl zur Zeit seines Untergangs, resp. Aufganges? (1). Da mehrere der betreffenden Ausdrücke ziemlich dunkel sind, wird damit für die astrologische Bedeutung und den Wirkungskreis der *nax.* nicht viel gewonnen: indem ich nun dieselben der Reihe nach durchgehe, füge ich daher zugleich der Übersicht halber bei einem jeden *nax.* die sonstigen derartigen Angaben bei, welche mir aus der rituellen Literatur zur Hand sind.

1. *kṛittikâs, çukram* „Licht" oben, *jyotis* „Glanz" unten. Eignen sich zum *agnyâdhânam:* sind das Haupt des *prajâpati,* man wird daher dadurch *çîrshaṇyo mukhyaḥ* „zu einer Hauptperson" *Kâṭh.* 8, 1: *annâdaḥ* (*D.*), reich an Nahrung, *brahmavarcasin* „reich an Brahmaglanz" *TBr.* 1, 1, 2, 1.

2. *rohiṇî, âpas* „Wasser" oben, *oshadhayas* „Kräuter" unten. Eignet sich ebenfalls zum *agnyâdhânam:* man wird dadurch reich an Nachkommenschaft und Vieh (*bahuḥ prajayâ paçubhiḥ, Çatap.* 2, 1, 2, 6), steigt immer höher im Gedeihen *Kâṭh.* 8, 1. *TBr.* 1, 1, 2, 2 (*sarvân rohân rohati*): wird mit dem, was man lieb hat, vereinigt (*D*) (2). Eignet sich speciell für Ackerbauarbeiten (oben p. 323. 332): zur Hochzeit (oben p. 312).

3. *invakâ(s), vitatâni* „ausgespannte [Fäden?]" oben, *vayantaḥ* „Webende" unten. — (*mṛigaçîrsham*). Eignet sich gleichfalls zum *agnyâdhânam,* man erlangt dadurch Heil (*çriyam Çatap.* 2, 1, 2, 8), die Herrschaft über Gleichstehende (*samânânâm râjyam D*): eignet sich zur Hochzeit (oben p. 312).

(1) *Sâyaṇa* faſst die Stelle anders auf: nach ihm ist das *nax.* in der Mitte, der erste Gegenstand über ihm, der zweite unter ihm zu denken, so daſs es von denselben an diesen beiden Seiten eingeschlossen ist. Da er indessen zu 1, 5, 3, 4 die Worte *yac ca parastân naxatrâṇâm yac câ 'vastât* „was jenseit, d. i. hinter, und was unter, d. i. vor, den [genannten neun] *naxatra*(-artigen Tageszeiten) sich befindet" durch *pradoshakâlarûpam* „die Zeit des vorgerückten Abends (der Nacht)" und *ushaḥkâlarûpam* „die Zeit der Morgenröthe" erklärt (s. oben p. 311), so scheint mir obige Auffassung vorzuziehen.

(2) *prajâpatiḥ prajâ asṛijata | tâ asmât sṛishṭâḥ parâcîr âyan | tâsâm rohiṇîm abhy adhyâyat | so 'kâmayata | upa mâ "varteta | sam enayâ gacheyeti | sa etam prajâpataye rohiṇyai carum niravapat | tato vai sâ tam upâ"vartata | sam enayâ 'gachata | upa ha vâ enam priyam âvartate | sam priyeṇa gachate | ya etena havishâ yajate | ya u evainad evam veda | sa 'tra juhoti | prajâpataye svâhâ rohiṇyai svâhâ | rocamânâyai svâhâ prajâbhyaḥ svâheti |*

4. *báhú, mṛigayavaḥ* „Jäger" oben, *vixáraḥ* „Zielschufs" (1) unten. — (*árdrá*). Man wird dadurch *paçumán* „reich an Vieh" (*D.*): eignet sich daher für den *çúlagava* (oben p. 313).

5. *punarvasú, vátaḥ* „Wind" oben, *árdram* „Feuchtes" unten. Eignen sich zum *agnyádhánam*, man wird dadurch wieder *bhadra* glücklich, wenn es Einem vorher schlecht ergangen *TBr.* 1, 1, 2, 3. Aus demselben Grunde sind sie besonders geeignet zum *punarádheyam* (s. oben p. 296-7). Man wird dadurch reich (*prajáyate*) an Nachkommenschaft und Vieh (*D.*).

6. *tishya, juhvataḥ* „Opfervollziehende" oben, *yajamánáḥ* „Opfernlassende" unten. Man wird dadurch *brahmavarcasin* (*D.*). Eignet sich zum *agnyádhána* (oben p. 295), zu einer Empfängnifsceremonie *Párask.* 1, 13 (oben p. 312). Ist reich an Regen nach *Sáy.* zu *Taitt. Ar.* 1, 22, 6 (*pushyáçleshádishu mahánaxatreshu vartamáneshu vṛishṭyádhikyadarçanán naxatráṇám abádháratvam*).

7. *áçleshás, abhyágachantaḥ* „Herbeikommende" (2) oben, *abhyánṛityantaḥ* „Herbeitanzende" (3) unten. Man schleppt hierdurch den hassenden Feind herbei (*upanayati D.*, aus seinem Versteck?). Ist reich an Regen (s. unter 6).

8. *maghás, rudantaḥ* „Weinende" (4) oben, *apabhrançaḥ* „Herabfall" (5) unten. Man gewinnt dadurch Wohlfahrt in der Manenwelt. Eignen sich zum Schlachten der Kühe beim Brautzug (oben p. 365. 385).

9. *púrve phalguní, jáyá* „die Gattinn" oben, *ṛishabhaḥ* „Stier" unten. Eignen sich zum *agnyádhánam:* man erlangt dadurch Gemeinschaft mit *indra*, die Opfer gehen weiter glücklich von Statten (? *purastátkratur hai 'vá 'smai bhavati*) *Çatap.:* man wird *bhagin* „glücklich" *Káṭh.* 8, 1: die Leute werden freigebig (*dánakámáḥ*) gegen den Betreffenden *TBr.* 1, 1, 2, 3 (: nach ib. 8 soll man indefs das *agnyádh.* nicht unter ihnen feiern). Eignen sich zur Hochzeit (oben pag. 312), zum Umzug der Braut (oben p. 365), zum Pflügen des Feldes (oben p. 323), man wird dadurch reich an Vieh *paçumán* (*D.*).

---

(1) nach *Sáy. viçishṭo laxyavedhaḥ.* (2) nach *Sáy.* „um das Tanzen der Schlangen zu sehen": die Schlangen, die ja auch die Regenten dieses *nax.* sind, haben wohl Bezug auf Regen?

(3) nach *Sáy.* „Schlangen, die durch Ausstreckung ihrer Hauben einen Tanz aufführen".

(4) statt *bradhnavaḥ* ist bei *Sáy. bandhavaḥ* „Verwandte" zu lesen. (5) *dehapátaḥ* „Verfall des Leibes" *Sáy.* Offenbarer Bezug auf die Regenten dieses *nax.*, die Manen.

10. *uttare phalgunî, vahatavaḥ* „Brautzüge" (1) oben, *vahamânâḥ* „Brautgeleite" (2) unten. Eignen sich zum *agnyâdhânam:* es wird dem Betreffenden immer steigendes Glück zu Theil *Çatap.* (*çvaḥçreyasaṃ hai 'vâ 'smâ uttarâvad bhavati*): die Leute sind gegen ihn freigebig (*dânakâmâḥ*) *Kâṭh.*, man wird dadurch *bhagin* (glücklich) *TBr.* 1, 1, 2, 4 (: nach 8 sind sie allein dazu geeignet, nicht die *pûrve:* es geht Einem dann immer besser, *vasîyân bhavati*): *bhagin* und *çreshṭhin* (der Beste) unter den Gleichstehenden (*samânânâm D.*). Eignen sich zur Hochzeit (oben p. 312. 365), zum Pflügen der Felder (oben p. 323).

11. *hasta, prasavaḥ* „Auspressung (des Somasaftes?)" (3) oben, *saniḥ* „Spende" unten. Eignet sich zum *agnyâdhânam,* für den, der da wünscht, dafs ihm gegeben werden möge *Çatap.*: daher auch zum *upâkaraṇam* (oben p. 322) des Studiums. Man gewinnt dadurch Glauben bei den Menschen, wird zum *savitar* (Schiedsrichter?) der Gleichstehenden (*D.*).

12. *citrâ, ṛitam* „das Zutreffende" oben, *satyam* „das Wahre" unten. Eignet sich zum *agnyâdhânam,* insbesondere für den *xatriya,* weil man dadurch die Feinde besiegt *Çatap.* und ihre Kraft sich zu eigen macht *Kâṭh.* 8, 1. *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 6. Man gewinnt dadurch herrliche Nachkommenschaft (*citrâm prajâm, D.*). Um so auffälliger ist die ausdrückliche Angabe im *Kauç.* 75, dafs man die *citrâ* (*citrâpaxam*) bei der Hochzeit meiden solle.

13. *nishṭyâ, vratatiḥ* „Schlingpflanze" (4) oben, *asiddhiḥ* „Nichtvollendnng" (5) unten. Man erlangt dadurch: *kâmacâram eshu lokeshu* (*D.*) „freie Bewegung in den Welten" (nach Art des Windes). Ist besonders geeignet zur Verheirathung einer Tochter (oben p. 307. 312).

14. *viçâkhe, yugâni* „die Joche" (6) oben, *kṛishamâṇâḥ* „die Pflügenden" unten. Man erlangt dadurch *çraishṭhyam* (Vorrang) unter den Gleichstehenden (*D.*). Eignet sich zum *agnyâdheyam* (*Açval. gr.* 2, 1 und *Âpastamba,* oben p. 294.).

(1) *pitṛigṛihât kanyayâ nîyamânâ dhanaviçeshâḥ* „die aus dem Hause des Vaters von der Braut mitgenommenen Besitzthümer" *Sây.* (2) *teshâṃ voḍhâraḥ* „die Wegführer derselben" *Sây.* (3) nach *Sây. kâryeshu preraṇam* „Antrieb, Erlaubnifs zu Geschäften".

(4) *vâyunâ câlayituṃ çakyâ vallî* „durch den Wind in Schwanken gesetzte Ranke" *Sây.* mit Bezug auf den Regenten des *nax.* (*vâyu*).

(5) *vallyâ adhaḥpâtaḥ* „Herabfall der Ranke" *Sây.*

(6) *karshakeṇa balîvardagalayoḥ sthâpyamânaṃ kâshṭhaṃ yugam Sây.*

15. *anûrâdhâs*, *abhyârohat* „ein Ansteigendes" ([1]) oben, *abhyârûḍham* „ein Erstiegenes" unten. Man erlangt dadurch Freundschaft (*mitradheyam eshu lokeshu D.*). Eignet sich zum *punarâdheyam* (ob. p. 297).

16. *rohiṇî*, *çriṇat* „Zerreifsendes" oben, *pratiçriṇat* „Gegenreifsendes" unten. — (*jyeshṭhaghnî*). Geburt unter diesem *nax.* ist Unglück verheifsend (oben p. 291-2). — (*jyeshṭhâ*). Man erlangt durch dasselbe *jyaishṭhyam*, Oberhoheit (*D*). Eignet sich zum Anschirren des Pfluges (oben p. 323).

17. *mûlavarhaṇî*, *pratibhañjantaḥ* „Zerbrechende" oben, *pratiçriṇantaḥ* „Gegenreifsende" unten. — (*vicṛitau*). Unglückliche Geburt darunter (oben pag. 291-2), sind indefs auch lösend aus Banden. — (*mûlam*). Man erlangt dadurch Wurzel, Nachkommenschaft (*D.*).

18. *pûrvâ ashâḍhâs*, *varcaḥ* „Siegeskraft" oben, *samitiḥ* „Zusammentreffen" unten. Man wird dadurch siegreich (*D.*). Eignen sich zur Hochzeit (oben p. 312).

19. *uttarâ ashâḍhâs*, *abhijayat* „Siegendes" oben, *abhijitam* „Ersiegtes" unten. Man gewinnt damit unabstreitbaren Sieg (*anapajayyam*, *D.*).

20. *çroṇâ*, *pṛichamânâḥ* „Fragende" ([2]) oben, *panthâḥ* „der (erfragte) Weg" ([3]) unten. Man erlangt dadurch reinen Ruf (*puṇyaṃ çlokam D.*). — (*çravaṇa*). Eignet sich zu einer Schwangerschaftsceremonie (oben p. 313), zum Beginn des Vedastudiums (oben p. 322), zum *agnyâdhânam* (oben p. 295), zum Regenzeitopfer (oben p. 330-1).

4. *çravishṭhâs*, *bhûtam* „Gewesenes" oben, *bhûtiḥ* „vorhandene Macht" unten. Man gewinnt dadurch *agram* die Spitze, den Vorrang (*D*).

22. *çatabhishaj*, *viçvavyacâḥ* „Gesammtausdehnung" ([4]) oben, *viçvaxitiḥ* „Gesammtwohnung" unten. Man wird dadurch fest, unerschütterlich (*dṛiḍho 'çithilaḥ D.*).

23. *pûrve proshṭhapadâs*, *vaiçvânaram* „allen Menschen Zukommendes" oben, *vaiçvâvasavam* „Gesammtgutes" unten. Man wird dadurch *tejasvin* „energisch", *brahmavarcasin* „reich an *brahman*-Glanz" (*D.*). Eignen sich zur Hochzeit (oben p. 312).

([1]) bei *Sây.* lies: *udyatam* statt *udyantam*. *Sây.* ergänzt: *padam* Schritt.

([2]) *tallokajijnâsavaḥ purushâḥ Sây.*

([3]) *tallokaprâptyupâyaḥ panthâḥ Sây.*

([4]) Nach *Sây.* ist damit der Regen gemeint: *viçvaṃ vyacati vyâpnotîti viçvavyacâḥ vṛishṭiḥ, viçveshâṃ sasyânâm* (*çasy°* Ed.) *âdhârabhûtaḥ xetraviçeshe viçvaxitiḥ* |

24. *uttare proshṭhapadâs, abhishiñcantas* „durch Salbung Weihende" oben, *abhiçrinvantas* „Zuhörende" ([1]) unten. Man gewinnt dadurch festen Halt (*pratishṭhâm D.*). Eignet sich zum *agnyâdhânam* (oben p. 294-5), zur Feldbestellung (oben p. 323. 332).

25. *revatî, gâvaḥ* „Kühe" oben, *vatsâḥ* „Kälber" unten. Eignet sich zum Thieropfer (oben p. 308), zum *vṛishotsarga* (oben p. 323). Man wird dadurch *paçumân* (*D.*).

26. *açvayujau, grâmaḥ* „Dorfschaft" oben, *senâ* „Kriegsheer" unten. Man wird dadurch *çrotrasvin* (!), *abadhira* (*D.*), d. i. erhält gutes Gehör, wird nicht taub.

27. *apabharaṇîs, apakarshantaḥ* „Wegschleppende" oben, *apavahantaḥ* „Wegführende" ([2]) unten. Man erhält einen guten Platz unter den *pitaras*, Manen (*D.*).

In *Ç* und *N* finden sich noch allerhand sekundäre Angaben, zu denen die älteren Texte nichts Analoges enthalten. Der Vollständigkeit halber stelle ich dieselben hier der Reihe nach zusammen, da sie doch immerhin, selbst vor der den ältesten Stücken der eigentlichen astronomischen Literatur unbedingte Prioritäts-Ansprüche haben. So findet sich in *Ç*6 eine Vertheilung der *naxatra* nach den Farben: *rakta* „roth" sind 1. 9. 10. 11. 25[26]. 15: — *pîta* „gelb" 2. 6. 16. 21[22]: — *çveta* „weifs" 3. 4. 18. 22[23]. 5. 7. 8. [20]. 13. 23. 24[24. 25]: — *vicitra* „bunt" 12. 19. 26[27]: — *kṛishṇa* „schwarz" 27[28]. 17: — *pâlâça* „grün" 20[21]: — *pîtarakta* „gelbroth" 14: — Könnte hierbei etwa ursprünglich wirklich eine Unterscheidung des Lichtgrades der einzelnen *nax.* zu Grunde liegen, so bezieht sich doch die vorliegende Angabe nur auf Bildnisse derselben, von denen es am Schlusse von *Ç*5 heifst, dafs man sie, sei es, dafs sie aus Farbe, Holz oder Metall bestehen, rückwärts gekehrt auf die ihnen bestimmten Sitze stellen solle (*varṇakamayîr vṛixamayîr dhâtumayîr vâ naxatrapratimâḥ pratyañmukhîr âsaneshû 'paveçayati*). Auch die Blumen, Kleider und Salben müssen je die entsprechende Farbe haben. Über die Gestalt dieser Bildnisse ist nichts angegeben: man könnte etwa an diejenigen Figuren, resp. Symbole denken,

([1]) *Sây.* liest *abhishuṇvantas* „Somapressende": *somayâgeshu abhishavaṃ* (*abhishushuvaṃ* Ed.) *kurvanto 'bhishunvantaḥ* (*'bhishushavantaḥ* Ed.).

([2]) *pâpijanân ghâtayitum balâd ânayanto dûtâ* (wohl das *Yama?*) *apakarshantaḥ, ânîtânâṃ yâtanâṃ kurvanto 'pavahantaḥ Sây.*

welche den *nax.* noch jetzt zukommen (s. Colebrooke misc. ess. 2, 322 Tafel), indessen werden dieselben weder hier noch in *N* erwähnt (¹).

Die merkwürdige Stelle aus *N5*, in welcher zuerst in der ganzen indischen Literatur von ungleichmäfsigem Umfange der *naxatra* gehandelt wird, während wie wir sahen (oben p. 277. 288. 356) alle die älteren Angaben nur einen gleichmäfsigen Umfang derselben kennen und bedingen, habe ich bereits in der Einleitung p. 312. 313 aufgeführt. Danach sind sechs *nax.*, nämlich (und zwar von *âçvinî* 1 ab gerechnet, wie ja in der Einleitung durchweg geschehen ist) 4. 7. 12. 16. 21[22]. 27[28] „nach beiden Seiten hin an der Nacht betheiligt" [resp. in der Redeweise des *Garga* und *Brahmagupta* anderthalb Antheile geniefsend, d. i. je 20° umfassend ($6 \times 20 = 120°$)]: andere sechs (²), nämlich 2. 6. 9. 15. 18. 25[26], sind nur „einen Nacht-Antheil habend" [resp. einen halben Antheil geniefsend, d. i. $6\frac{2}{3}°$ ($6 \times 6\frac{2}{3} = 40°$)]: die übrigen funfzehn endlich haben sowohl einen Nacht-, als einen Tag-Antheil, und zwar fällt der erste Theil entweder dem Tage zu (bei neun) oder der Nacht (bei sechs) [sie geniefsen resp. einen ganzen Antheil, d. i. $13\frac{1}{3}°$ ($15 \times 13\frac{1}{3} = 200°$)]. Auch diesen Angaben, resp. denen des *Garga* und *Brahmagupta*, liegt somit offenbar die Vorstellung von der eigentlichen Gleichmäfsigkeit der Entfernungen, jeder ganze Antheil zu $13\frac{1}{3}°$ gerechnet, zu Grunde: und ist die Ungleichmäfsigkeit somit auch hiernach nur eine sekundäre [, ganz wie beim Zodiacus vgl. Einleitung, p. 316 not.].

Eine curiose Vertheilung der *naxatra* unter verschiedene *rishi*-Geschlechter in *N3* führe ich nur wegen der Namen dieser letzteren selbst an, weil uns damit gewissermafsen ein chronologischer Anhaltspunkt gegeben wird: 1. (*krittikâs*) *âgniveçyaḥ* (Nom. Plur. Fem.): — 2. *ânurohiṇî*: — 3. *çvetâyino*

(¹) Ich führe hier beiläufig die entsprechende Stelle des *brahmasiddhânta* in der *Çâkalyasaṃhitâ* 2, 274-77 an, die von *âçvinî* 1 beginnt (: die Handschrift ist leider ziemlich verderbt): es ergeben sich daraus einige Varianten zu Colebrooke's Angaben über *Çâkalya*: *açva* 1 *yoniç* 2 *ca xuravac* 3 *chakaṭai* 4 - *'naçira* 5 - *nibham* (*na* Cod.) | *mânikyaṃ* 6 *griha* 7 - *vâṇâ* 8 - *"bhaṃ cakram* 9 *âkâra* (*âg°*?) 10 - *saṃnibham* ‖ 274 ‖ *dviparyañkanibhaṃ* 11. 12 - *hasta* 13 - *dîpa* 14 - *mauktika* 15 - *saṃnibham* | *toraṇâbha(ṃ) trayaṃ* 16-18 *tâlanibhaṃ* 19 *çayyânibhe* 20. 21 *ubhe* ‖ 275 ‖ *râjakarṇâkritî* (*°ṇâkritî?*) *te vâ*, *sriñgâṭakanibho* 22 *'bhijit* | *triçûlavan* 23 *mridañgâbhaṃ* 24 *vrittaṃ* 25 *çayyânibhaṃ* 26. 27 *dvayam* ‖ 276 ‖ *âçvinâ(n*, vom *âçvina* ab) *murajâbhaṃ* 28 *tu*, *dve mûle hy*, *anyad ârthikam* |

(²) Eigentlich sieben, doch kommt dem durch *brahman* vertretenen *abhijit* [20] nur ein *muhûrta* zu.

(wohl °*naṃ?* denn 3 heifst hier *mṛigaçiraḥ*): — 4. *bârhadgavî* (? *ahadg*° Cod.): — 5. *vâtsyâyanau* (¹): — 6. *bhâradvâjah:* — 7. *jâtûkarṇyaḥ* (Nom. Plur. Fem.): — 8. *vaiyâghrapadyau* (wohl °*padyo* für °*dyaḥ*): — 9. *pârâçaryau* (*saryau* Cod.): — 10. *aupaçivyau* (°*savyau* Cod.): — 11. *mâṇḍavyâyanau* (wohl °*no* für °*naḥ*): — 12. *gautamî:* — 13. *kauṇḍinyâyanaḥ:* — 14. *kâpile:* — 15. *maitreyî:* — 16. *kauçikî:* — 17. *kautsam* (*kutsam* Cod.): — 18. *hâritayajnaḥ* (sollte °*jnî* sein): — 19. *kâçyapî:* — [20]. *çaunakaḥ* (Cod. *çaunakau 'bhijit*): — 20[21]. *âtreyaḥ:* — 21[22]. *gârgyaḥ* (Nom. Plur. Fem.): — 22[23]. *dâxâyaṇî:* — 23[24]. *vâtsâyanyau* (? °*nau pûrve pro*°*de* Cod.): — 24[25]. *âgastyau* (Dual Fem.): — 25[26]. *çâñkhâyanî:* — 26[27]. *kâtyâyanau* (ob °*nyau*? *açvayujau* nämlich): — 27[28]. *mâtṛibhyaḥ*, den mütterlichen Manen, s. Jahrgang 1858 p. 352, zugehörig.

Die übrigen Angaben in *Ç* und *N* tragen einen zu sekundären Charakter, um hier ausführliche Erörterung zu verdienen: ich schliefse daher nur noch eine kurze Gesammtübersicht des Inhalts beider Werkchen an.

Von *Ç* gehören übrigens nur die ersten 13 §§ hierher: §§ 14-25 behandeln allerlei *çânti*(Sühnungs)-Ritual. Die ersten 5 §§ enthalten die Sprüche zum *âvâhanam* „Herbeiholen" der *nax.* behufs ihrer Verehrung: — § 6 giebt die Farbe derselben an: — §§ 7-11 (= *N* 37-41) enthalten Einladungssprüche an die *nax.* und ihre Gottheiten: — § 12 giebt die verschiedenen Opfergaben (*havis*) an, welche einem jeden *nax.* zukommen, und § 13 (entsprechend *N* 47-50) die *daxiṇâ*, Opferlöhne, welche die betreffenden Priester dafür zu empfangen haben.

Weit specieller geht *N* zu Werke: § 1 Namen der *nax.*: — § 2 Zahl der Sterne eines jeden: — § 3 *ṛishi*-Geschlechter: — § 4 Regenten: — § 5 Antheil und Umfang: — §§ 6-8 geographischer etc. Wirkungskreis eines *graha*, der je in den einzelnen *nax.* sich befindet: hierbei viele Volksnamen, so bei: 1. *Kaliñgâḥ*, 6. *Kaiçikâḥ*, 9. *Madra-Kaikayâḥ*, 10. *Matsyâ Mâgadhâç Cedayaç ca Çâlvâḥ*, 13. und 16. *Ixvâkavaḥ*, 14. *Ândhrâḥ*, 15. *Magadha-Vañga-Matsyâḥ*, 16. *Vâhlîkâḥ*, 18. und 21. *Pañcâlâḥ*, 19. *Naishadhâḥ*, 21. *Kurûn*, *Añgâdayaḥ*, 23. *Kuntayaḥ*, 25. *Uçînarâḥ*, 27. *Kikaṭâḥ Kauçalâḥ:* — § 9 was ein König unter den einzelnen *nax.* zu thun hat: — § 10 Gebete an die

(¹) Die Dualform bezieht sich auf den Dual des *naxatra*-Namens (*punarvasû*), ebenso bei 9. 10. 14. 22. 23.

nax. (= *Ath. S.* 19, 7) (¹): — § 11 fehlt in der Zählung (²): — §§ 12-14 Ritual zu jenen Gebeten, und Wirksamkeit der *nax.*: — §§ 15-17 fügen andere den *nax.* an Wirksamkeit gleichstehende Gegenstände hinzu: — §§ 18-25 die verschiedenen Tageszeiten in ihrer *naxatra-* (d. i. astrologischen) Bedeutung (vgl. oben p. 311): — § 26 Gebete (= *Ath. S.* 19, 8): — §§ 27-30 Nahrung (welches Fleisch etc. zu geniefsen) während der 28 *nax.*, nebst Vertheilung derselben an die vier Himmelsgegenden: — § 31 Auszug des Königs zum Kampfe, aber ohne irgend welchen Bezug auf die *naxatra*: — § 32 Omina verschiedener Art, desgl.: — § 33 Dauer der Krankheiten (*rogaparimâṇâni*) unter den 28 *nax.*: — § 34 *balayaḥ*, Spenden, ohne speciellen Bezug auf die *nax.*: — § 35 *mañgalam*, Glückszeichen, desgl.: — § 36 *senâ*, Heer, Omina die dasselbe betreffen, desgl.: — §§ 37-41 (= Ç7-11) Gebete an die 28 *nax.*: — §§ 42-46 *naxatrasnânânâṃ vidhi*: Bäder (und Zuthat dazu) während der 28 *nax.*: — §§ 47-50 *naxatradaxiṇâs* (vgl. Ç13): — § 51 (ein nach dem Schlusse noch angefügter Nachtrag) von dem *çakadhûma* als König der *nax.* (= *Ath.* 6, 128), vgl. Jahrgang 1858 p. 363 (: hierbei ist *naxatra* wohl im Allgemeinen als Stern, nicht als Mondstation zu fassen, s. oben p. 272).

Da den Angaben in § 33 allenfalls möglicher Weise etwa meteorologische Beobachtungen zu Grunde liegen könnten, so mögen sie hier, da gerade noch Platz ist, eine Stelle finden. Danach nimmt in Bezug auf Salubrität die erste Stelle ein *revatî* 25[26] mit nur siebentägiger Dauer der Krankheiten: es folgen 16 und 17 mit acht Tagen, 22[23] mit neun Tagen, oder einem Monat (!), was bei dem Namen dieses *naxatra* besonders auffällig ist (³): sodann 1. 7. 8. 10. 12. 14. 26[27] mit zehn Tagen, 6. 11. 13 mit zwölf, 4. 15. 21[22]. 26[27] mit funfzehn, 3. [20]. 20[21] mit sechszehn, 5. 9. 18. 23[24] mit neunzehn, 2 mit zwanzig, 19 und 24[25], resp. 22[23] mit einem Monat.

(¹) mit denselben corrumpirten Lesarten, vgl. oben p. 280.

(²) Zwischen § 1 und § 12 fehlt überhaupt jede direkte Zählung der §§, und sind eben nur 9, nicht 10 *kaṇḍikâ*-Schlüsse markirt.

(³) *çatabhishaji* 22[23] *navarâtram, mâse* (!) *vâ* | (!) *kâlaṃ kurute* |

Berichtigungen und Zusätze zur Einleitung.

299, 21 Vgl. *Somasiddhanta* 1, 14: *kṛitâdinâṃ vyavasthe 'yaṃ dharmapâdavyavasthayâ* I *caturdaçânâṃ satkâ syât saptatir Manusambhavâ* II. — p. 300, 29 lies: Gesenius. — p. 304, 16 lies: Arcitenens. — p. 321 Nach der von mir leider übersehenen scharfsinnigen Vermuthung Whitney's zum *sûryas.* p. 185 [329] wäre der Name des jetzigen vierten *manzil: Aldebaran,* d. i. „der Folgende", sequens, secundus, dahin zu deuten, dafs dasselbe ursprünglich das zweite in der Reihe war, somit auch die *menâzil* der Araber ursprünglich mit *kṛittikâ,* nicht mit *âçvinî,* begannen. Dies wäre ein ziemlich direkter Beweis für das alte Bestehen der Mondstationen in Westasien. Der indische Ursprung der jetzigen *menâzil*-Reihe wird dadurch natürlich nicht beeinträchtigt. — p. 326. 327 Für die Aufzählung der *naxatra* im *Bundehesh* vgl. jetzt noch Spiegel, „die traditionelle Literatur der Parsen" p. 241. — In der zweiten Note auf p. 327 lies: آنار statt مسار, und s. jetzt Spiegel am eben a. O. p. 359. 373.

Oben p. 305, 15 lies: (Siegendes oben, Ersiegtes unten). — p. 327, 5 ist statt: *caitrîpaxeṇa* 10, 5, 18, welche Stelle auch eine andere Erklärung zuläfst, zu setzen: *saptamyâm ashṭamyâṃ vâ "çvayujîpaxeshu Lâṭy.* 9, 12, 10.

Am Schlusse des Druckes dieser Bogen angelangt, kann ich nicht umhin, ähnlich wie vor zehn Jahren bei einer gleichen Veranlassung, meinen lebhaften Schmerz darüber auszusprechen, dafs sie demjenigen, der ihre Abfassung hervorgerufen hat, und für den sie daher vor Allen bestimmt waren, nicht mehr haben vor Augen kommen sollen. Nun, kann ich ihm auch diesen Tribut meiner Verehrung nicht mehr direkt überreichen, so bleibt doch die Absicht dieselbe: und für immer werde ich es als eine stolze Erinnerung hegen, dafs J. B. Biot seine letzten Lanzen mit mir gewechselt hat.

Berlin, 12. März 1862.

Inhalt.

Erster Theil. Historische Einleitung.

Zweiter Theil.

Nachtrag.

Wenn ich oben p. 362 die Vermuthung ausgesprochen habe, dafs die Angabe des *Jyotisham* über die Dauer des längsten Tages aus Babylon entlehnt sei, für welchen Ort Ptolemaios die ganz identische Angabe (nur 25^m statt 24^m) überliefert, so ist mir dabei leider ein Umstand nicht gegenwärtig gewesen, welcher geeignet scheint, diese Vermuthung nahezu zur Gewifsheit zu erheben. Ganz dieselbe Angabe nämlich findet sich drittens auch bei den Chinesen vor, s. Biot précis de l'histoire de l'astronomie chinoise 1861 p. 29 (solstice d'été 60 khe, le khe = 14^m 24^s).

Es wäre in der That denn doch ein höchst sonderbares Spiel des Zufalls, dafs in allen drei Ländern, in Chaldaea, in China, in Indien, je an einem verschiedenen, aber in der unbedingt identischen Polhöhe gelegenen Orte die Beobachtung und Berechnung der Dauer des längsten Tages gemacht sein sollte, — ein Spiel des Zufalls, welches schon im Hinblick darauf, dafs die betreffende Polhöhe nur die alleräufserste Gränze Indiens anstreift, wohl geradezu als eine Unmöglichkeit bezeichnet werden kann.

Es kann somit, zumal bei der nicht geringen technischen Schwierigkeit der betreffenden Beobachtung, wohl kaum ein Zweifel darüber obwalten, dafs nur eines der drei Länder wird als das Mutterland derselben betrachtet werden können, von welchem aus sie dann, schematisch als Norm angenommen, — und zwar, wie sich mit aller Wahrscheinlichkeit vermuthen läfst, wohl nebst anderem dgl. Gute — in die andern beiden Länder exportirt worden ist. Indien hat keine Ansprüche auf diese Ehre zu machen: wie die spätere Astronomie der Inder von der griechischen Wissenschaft, so scheint in der That auch die vorgriechische Phase derselben von Babylon aus befruchtet zu sein. Es kann sich somit hier nur um Chaldaea oder China handeln. Dafs nun in diesem Falle Chaldaea unbedingt den Vorzug verdient, unterliegt für mich keinem Zweifel. Jedenfalls aber ist, selbst wenn etwa ja auf irgend welche noch unbekannte Gründe hin China als die Lehrerinn Babylon's(!), als das Mutterland jener Berechnung sich herausstellen sollte, dennoch nur Chaldaea dasjenige Land, aus welchem, resp. dann über welches, Indien dieselbe erhalten haben kann.

10. April 1862.

Influenza Caldaica.

117.